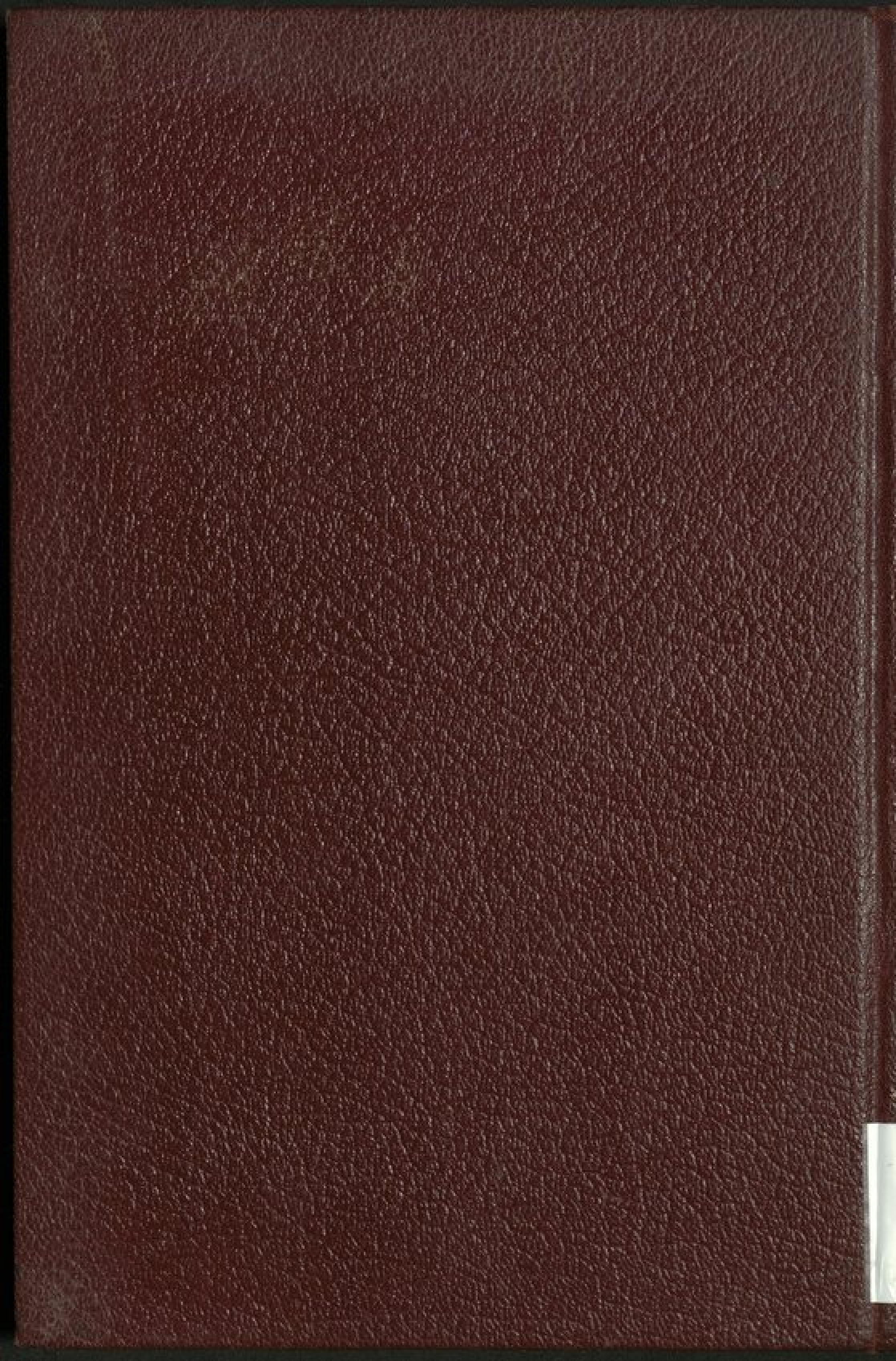
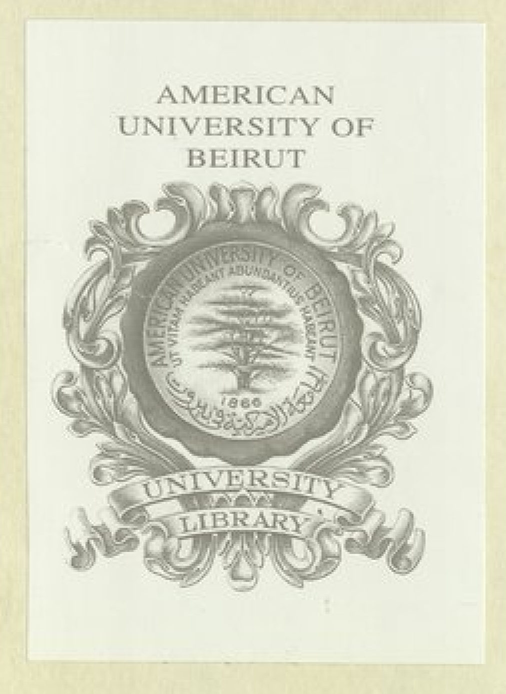
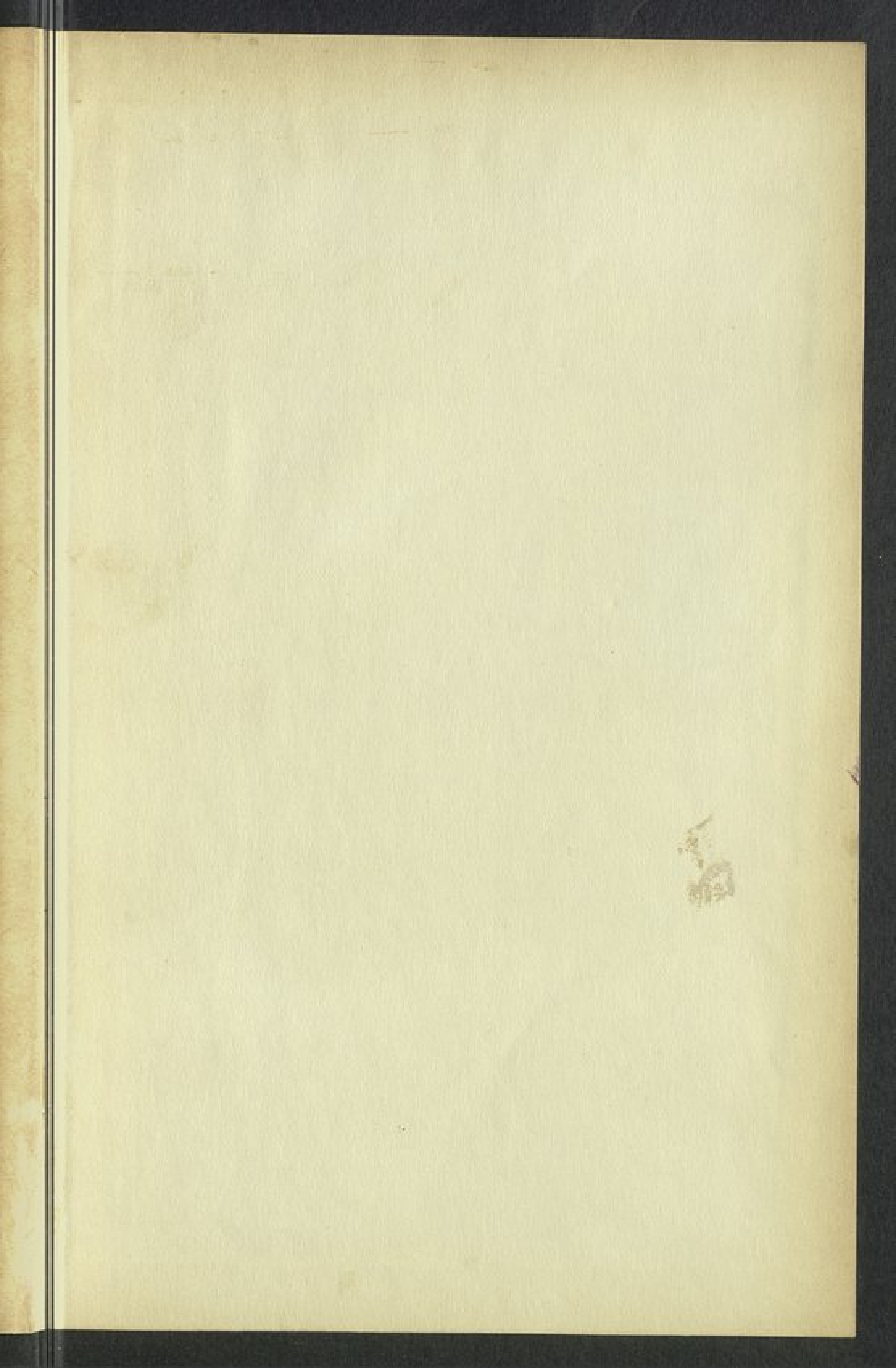
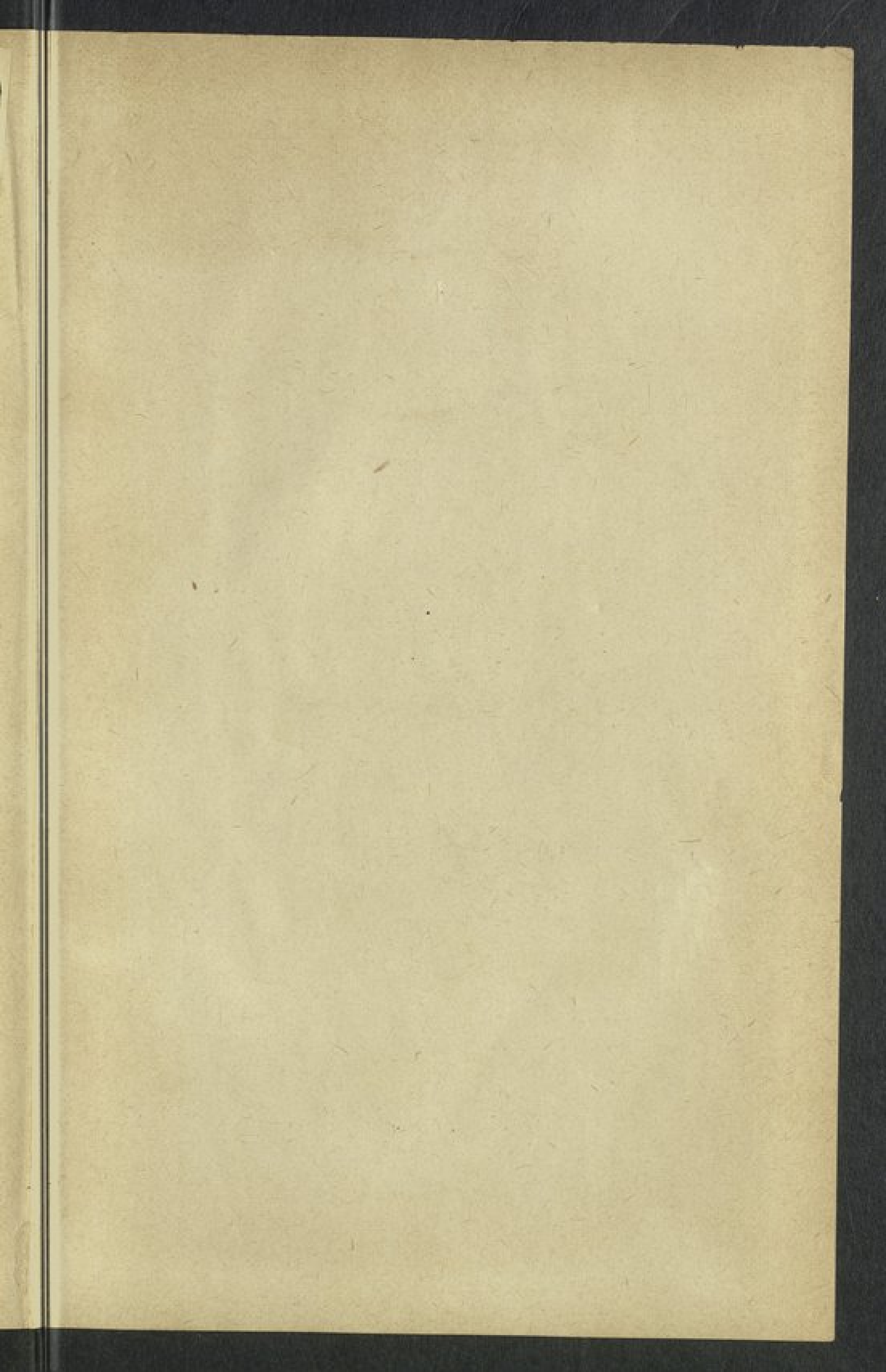


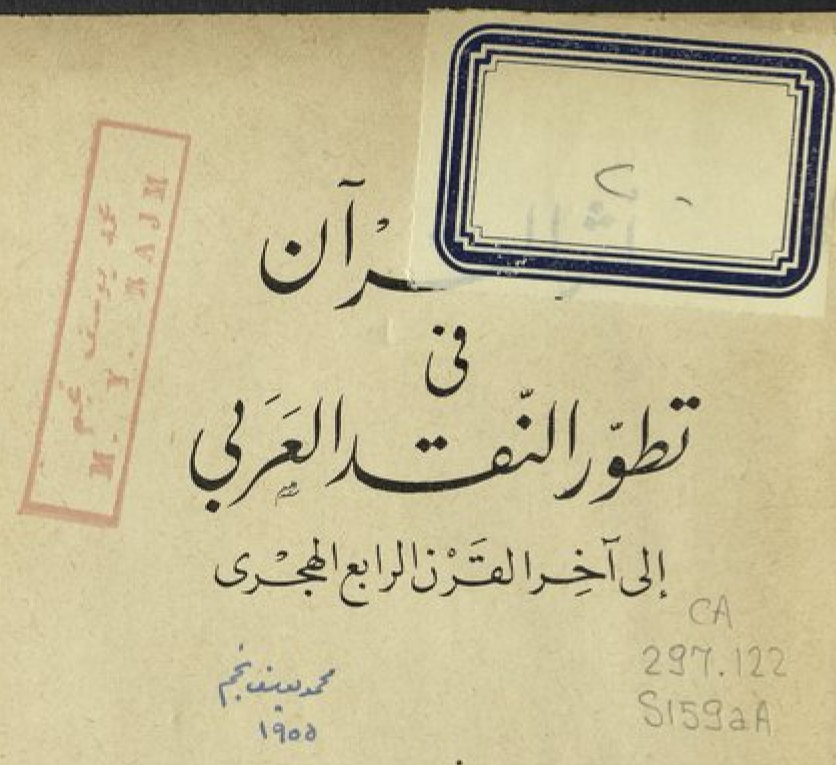

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT
UT VITAM HABEANT ABUNDANTIUS HABEANT
1866
UNIVERSITY
LIBRARY



أثر القرآن
في
تطور النقد العربي

إلى آخر القرن الرابع الهجري



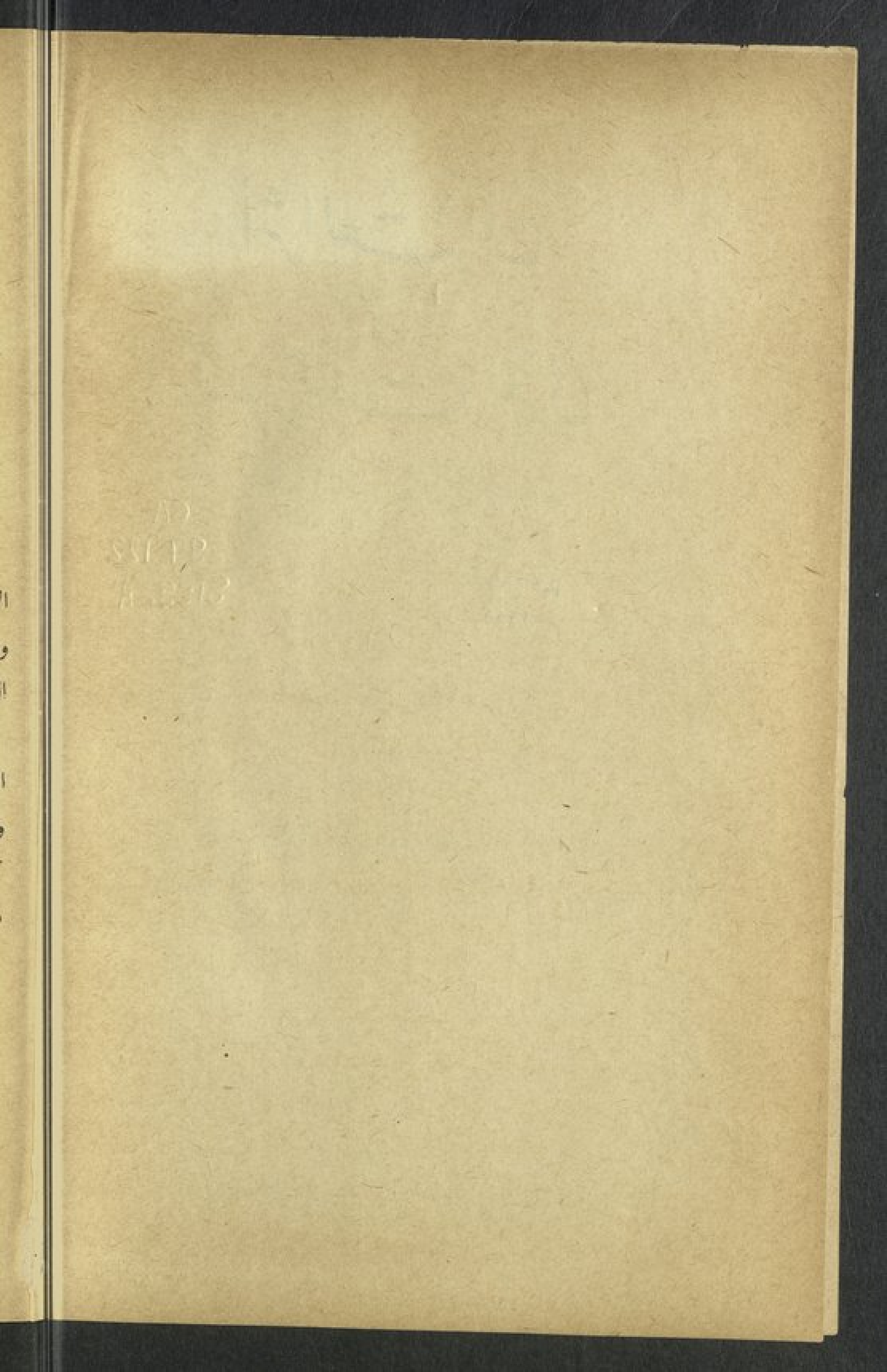


[illegible]رآن
في
تطور النقد العربي
إلى آخر القرن الرابع الهجري

تأليف
محمد زغلول سلام

قدم له الأستاذ
محمد خلف الله أحمد

ملتزم الطبع والنشر
دار المعارف بمصر



مقدمة

بقلم حضرة الأستاذ محمد خلف الله عميد كلية الآداب
بجامعة الإسكندرية

١

من الميادين التى اتجهت إليها عناية الدارسين فى العصر الحديث ميدان النقد الأدبى عند العرب . وهو بصفة عامة ميدان ذوق الأدب العربى وتحليل نصوصه، وإبراز ما فيه من فن وجمال ، وتعرف الأسس النظرية التى يقوم عليها ذلك الذوق وهذا التحليل .

وقد كانت الخطوة الأولى التى خطتها البحوث الجامعية المصرية فى هذا الميدان العناية بآثار مؤلفى النقد الأدبى من أمثال ابن سلام ، والجاحظ ، والآمدى ، والقاضى الجرجانى ، وأبى هلال العسكرى ، وعبد القاهر الجرجانى ، وغيرهم ممن كتبوا فى طبيعة الشعر والبيان العربى ، والموازنة بين الشعراء ، وممن حاولوا تبويب فنون الصناعة الأدبية والكشف عن أسرار البلاغة والجمال فيها .

ثم جاءت الخطوة الثانية وهى البحث فى التيارات الكبرى التى كان لها أثرها فى تطور النقد والبلاغة العربية ، فاتجه بعض الباحثين الى تعرف ما كان للثقافة اليونانية بصفة عامة ، وكتابى الخطابة والشعر بصفة خاصة — من أثر فى فلسفة الذوق العربى ، واتجه آخرون الى الدراسات الحديثة فى النفس والجمال والاجتماع ، وما يمكن أن تلقيه من ضوء على طبيعة النقد الأدبى ومنابعه من النفس الإنسانية . ومسالكه إلى المشاعر والقلوب ، واتجه فريق ثالث إلى الدراسات

القرآنية فى مختلف نواحيها من مفردات وغريب ومعان ، ونظم ، وإعجاز ، محاولين أن يفسروا على هدى هذه الدراسات كثيراً من الظواهر التى اختص بها الذوق العربى الإسلامى الذى اتخذ من كتابه السماوى نموذجه الأول ومثله الأعلى فى البيان والتعبير .

وقد كان طبيعياً أن يأخذ قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية بحظ موفور من هذه النواحى الجديدة فظهرت لأعضاء هيئة التدريس بحوث وكتب فى كل ناحية من هذه النواحى . والكتاب الذى نقدمه هنا للمكتبة العربية الإسلامية حلقة من حلقات تلك الجهود ، للأستاذ محمد زغلول سلام أحد النابهين من خريجى القسم ممن عرفوا فى حياتهم الجامعية بالإخلاص للعلم والجد فى الطلب ، والجمع فى الدراسات العربية بين منطق العالم وذوق الأديب ، والكتاب فى أساسه بحث قدمه صاحبه لجامعة الإسكندرية ، وأحرز به درجة الماجستير مع مرتبة الشرف الأولى . وقد وفق الأستاذ زغلول فى هذا البحث فرسم صورة علمية واضحة للجهود الأولى التى بذلها علماء الإسلام منذ نهاية القرن الثانى إلى القرن الرابع الهجرى فى كشف خصائص الأسلوب القرآنى ، فى لغته ونظمه وطرائق تعبيره ، وفى الاهتداء إلى أسرار بلاغته وإعجازه وتأثيره فى النفوس . وعلى أساس هذه الصورة العلمية حاول أن يحقق الصلة بين هذه الجهود والجهود التى كان يبذلها هؤلاء العلماء وغيرهم فى بحث خصائص الأدب العربى وأسرار جماله وبلاغته ، وأن يبين مدى ما كان بين هذه الدراسات وتلك من تأثير متبادل .

٢

وبعد فماذا كانت طبيعة تلك الصلة ومظاهرها خلال العصور ؟

من المعروف تاريخياً أن العرب حين سمعوا القرآن تأثروا به تأثراً شديداً ،

ووقفوا أمام روعة نظمه موقف الإعجاب والذهول والحيرة ، وعبر غير واحد من زعمائهم عن بعض نواحي هذا الموقف فى مثل قول عتبة بن ربيعة حين سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الأجزاء الأولى من سورة فصلت ، ثم عاد الى قومه فسألوه ما وراءك يا أبا الوليد ؟ فقال : « ورائى أنى سمعت قولا ما سمعت مثله قط والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة ، يا معشر قريش أطيعونى واجعلوها بى ، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه » ، وفى مثل قول الوليد بن المغيرة : « والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه لجناة » .

وفى كتب السيرة كثير من أمثال هذه الروايات وكلها تتفق فى بيان ما كان للقرآن من وقع فى قلوب العرب وفى توضيح أثره البلاغى فى نفوسهم .

وقد لجأ بعض المعاندين إذ ذاك إلى المكابرة وقالوا : (لو نشاء لقلنا مثل هذا) فأمر الرسول أن يتحداهم أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة من مثله ، وأن ينبئهم أنهم لا محالة عاجزون وأنه لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . وقد صدق الله وعده ، وثبت عجز هؤلاء القوم أهل الفصاحة واللسن أمام تحدى هذا البيان العربى الفصيح المنظوم بلغتهم ، والجارى على نهج أساليبهم وصورهم ، وثبت الإعجاز ، وتمت المعجزة ، وصدقت الرسالة .

ظاهرتان إذن وثيقتا الصلة بالحياة الأدبية العربية ، برزتا منذ بدء الدعوة الإسلامية : أولاهما هذا الكتاب العربى المبين الذى تمت له الصدارة على كل ما أنتج العرب وينتجون من أدب وبيان ، والذى هو فى الوقت نفسه دستور الحياة وميزان السلوك والأصل الأول للتشريع . ومن الطبيعى أن تتجه أذهان المسلمين أول ما تتجه إلى العناية بهذا النص ؛ لشرح ألفاظه وتفسير آياته وتعرف أساليبه وتبين مغازيه واستنباط الأحكام منه . وكثير من هذه النواحى يدخل فى صميم ما نسميه وتسميه الآداب الأخرى " نقد الأدب " وإن كنا تأدباً مع القرآن

الكريم نفضل له اسماً آخر من الأسماء التى أطلقتها الثقافة العربية على هذه الدراسات . ولعل هذا كان من الأسباب التى حدت بعلماء المسلمين ممن ألفوا فى صناعة الأدب إلى العدول عن لفظة " النقد " لما تتضمنه هذه اللفظة من ذكر المحاسن والمساوئ وإصدار الحكم على النص المنقود .

أما الظاهرة الثانية التى جدت مع الإسلام على الحياة الأدبية النقدية عند العرب فهى ظاهرة الإعجاز البلاغى ، وقيام الرسالة السماوية عليه ، وهى ظاهرة لم تعرفها الآداب الأخرى ، ومن الطبيعى كذلك أن يشغل علماء العربية بها ، وأن يستعملوا أذهانهم وعبقرياتهم فى دراستها ، وأن يستعينوا على هذه الدراسة بكل ما يلزمها من أدوات ، وبكل ما يستحدثون من مناهج وثقافات . وظاهر أنها فى صميمها دراسة نقدية من الطراز الأول : فهى تعتمد على بحث الأساليب وتعمق أسرار البلاغة ، والموازنة بين ألوان الكلام الرفيع .

منذ بدء الحياة الإسلامية إذن ، أخذ القرآن مكان الصدارة بصفة كونه النص الأدبى الأول لهذه الأمة ، والكتاب المبين المعجز ، هذا إلى كونه وحى السماء وأساس التشريع والقانون المنظم للسلوك ، والمرشد الموجه إلى معالى الأمور . وإذا اجتمعت هذه الظروف لكتاب فمن الطبيعى أن يصبح محوراً لأهداف الفكر والتأليف فى الأمة ، وينبوعاً للكثير من جداول ثقافتها ، وحافزاً على العناية بكثير من فروع العلم ، التى يمكن أن تعين على فهم هذا الكتاب وإدراك أسراره . والتاريخ يحدثنا أن هذا كان شأن القرآن من الثقافة العربية الإسلامية ، وأن دراسات القرآن كانت العامل الأكبر فى العناية بتدوين اللغة وجمع الشعر ورواية الفصيح ، وبحث طرائق اللغة فى التعبير ، وأساليبها فى البيان .

على هذا الأساس الذى وضعناه مستمداً من واقع الأمر ومصادر المعرفة نستطيع أن نسير فى موضوعنا سيراً تاريخياً ، فنستعرض موجات التأليف النقدى عند العرب ، ومراحله المهمة خلال العصور ، لنرى ما كان لدراسات القرآن من شأن فيها .

٣

ولن نطيل الوقوف عند المرحلة الأولى من حياة الفكر الإسلامى فى القرن الأول الهجرى ومعظم الثانى ، فليس لدينا من مؤلفات تلك المرحلة شىء نستطيع أن نعتمد عليه فى البحث .

ولكن المرحلة التالية التى تبدأ من نهاية القرن الثانى ، وتستمر خلال القرن الثالث ، مرحلة مهمة فى الموضوع لغنى ثروتها فى ميدانها : ففيها ألف ابن سلام كتابه النقدى فى "طبقات الشعراء" والجاحظ كتابه "البيان والتبيين"، وابن قتيبة كتابه النقدى فى "الشعر والشعراء" ، والمبرد كتابه "الكامل" فى تحليل النصوص العربية وشرحها وموازنتها . هذه الكتب كلها مطبوعة موجودة بين أيدينا ، وهى كتب تتناول نواحى من النقد العربى من جهتيه النظرية والعملية ، وفى كلا فنيه المنظوم والمنثور . ولكن بجانب هذه الثروة المطبوعة ثروة مخطوطة فى الغالب ، لم تصبح فى متناول أيدينا إلا فى السنوات الأخيرة ، وهى جزء من ثروة كبيرة من الدراسات القرآنية فى تلك المرحلة مما أشار إليه الفهرست لابن النديم وغيره من كتب المراجع . وأهم هذه المخطوطات فى موضوعنا "كتاب مجاز القرآن" لأبى عبيدة أحد أعلام الرواية الأدبية والمتوفى سنة ٢٠٩ هـ ، وكتاب "معانى القرآن" للفراء أحد أعلام النحو والمتوفى سنة ٢٠٧ هـ ، وكتاب "مشكل القرآن" لابن قتيبة أحد أعلام الأدب والبيان والمتوفى سنة ٢٧٦ هـ .

أما الكتاب الأول فقد كان محاولة فى تفسير غريب القرآن ، وفى بيان نهجه أو مجازه فى التعبير ووجوه نظمه التى يوجد مثلها فى كلام العرب ، من إضمار الكلمة ، أو الاستغناء عن تتمة الجملة أحياناً أو بإرجاع اللفظ لواحد من اثنين

مشتركين ، أو زيادة حرف ، أو تقديم أو تأخير ، والاستشهاد للكثير من ذلك بأمثلة من كلام العرب .

وأما الفراء فقد عنى بطبيعة الحال بالتوسع فى التخريج النحوى ، وبيان القراءات وأوجه التفسير ، إلى جانب عنايته بالشرح اللغوى ، والتنبيه إلى ظواهر الاستعمال ، والاستشهاد بالشعر .

وأما ابن قتيبة فقد وجه عنايته إلى بيان أسلوب القرآن وجريه على مجازات العرب فى كلامها (ومعناها كما يقول طرق القول ومآخذه) من الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار ، والإخفاء والإظهار ، والتعريض والإفصاح ، والكناية والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، وما إلى ذلك من هذه الظواهر . وقد جعل ابن قتيبة مفتاح حديثه فى الموضوع كون القرآن جامعاً لكثير من المعنى فى القليل من اللفظ ، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الكلم » .. وبعد أن شرح ابن قتيبة هذا مطبقاً على بعض الآيات ، قال : « وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها فى الأساليب ، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات ، فإنه ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة واتساع المجال ما أوتيته العرب ، خصيصى من الله لما أرهصه فى الرسول صلى الله عليه وأراده من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب ، فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور به فى زمانه المنبعث فيه » .

هذه وأشباهها من كتب الدراسات القرآنية فى تلك المرحلة كتب فى صميم النقد ، فهى تحاول فهم النص وتعرف ظواهر الاستعمال اللغوى والتركيبى فيه ، والإشارة إلى ما فيه من وجوه المجاز . وظاهر أنه فى الوقت الذى شغلت فيه الكتب النقدية الأخرى بترتيب طبقات الشعراء وبيان خصائصهم ، وشىء عن بيئاتهم

وببحث ظاهرة البيان عامة والخطابة بصفة خاصة ، وذكر ما يعرض لها من مظاهر الحسن والقبح — فى هذا الوقت شغلت كتب الدراسات القرآنية ببحث ظواهر اللغة وفقهها وطرق الأداء ، ونظام الجملة العربية فى إعرابها وتركيبها ، وما فى الكلام العربى عامة من أفانين التصوير .

هذان تياران كبيران فى النقد العربى ، بينهما شىء كثير من التداخل والتعاون والامتزاج ، وسنتابعهما إلى نهاية مجراهما لنرى أيمتزجان فيؤلفان جدولا واحداً أم يتضخم أحدهما على حساب الآخر ، أم يثبت أحدهما ويكاد الآخر يختفى فى مسارب الزمان ؟

٤

إذا كانت المرحلة التى لخصناها الآن هى مرحلة النشأة والفتوة فى التأليف النقدى ، فإن المرحلة التالية — وهى القرن الرابع الهجرى — كانت مرحلة الشباب والتخصص الحقيقى فى هذه الدراسات وقد خلفت لنا كتباً يحق للفكر العربى الإسلامى أن يعتز بها اعتزازاً كبيراً ، ففى هذه المرحلة اتسع التأليف فى تراجم الشعراء وخصائص فنهم ، حتى كان من ذلك كتاب الأغانى لأبى الفرج ، المتوفى سنة ٣٥٦ هـ . واتسعت دراسات الموازنة بين الشعراء المتناظرين والفصل فيما يثار حول شاعر بعينه من قضايا جدلية ونقدية ، فكان من ذلك كتاب الموازنة بين الطائيين أبى تمام والبحترى لأبى القاسم الآمدى ، المتوفى سنة ٣٧١ هـ . وكتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى الجرجانى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ . وظهر أثر الاحتكاك بالدراسات اليونانية فى الموضوع فى كتب قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣١٠ هـ فى نقد الشعر ونقد النثر .

وإذ كانت هذه الدراسات النقدية المتخصصة تمضى فى طريقها ، كان هناك نفر من علماء الدراسات الإسلامية يعكفون على إعجاز القرآن ، يفصلون القول فيه ويشرحون جهاته . ويهمنا من جهودهم فى هذا الموضوع جهة البلاغة ، فمن كتبوا فيها الإمام النحوى المتكلم أبو الحسن على بن عيسى الرمّانى ، المتوفى سنة ٣٧٤ هـ فى رسالته "النكت فى إعجاز القرآن العظيم" وفيها عرف البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ ، وقرر أن أعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن : وأعلى طبقات البلاغة «معجز للعرب والعجم ، والبلاغة على عشرة أقسام الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين ، والمبالغة وحسن البيان » . ثم شرحها باباً باباً مستشهداً بآيات الذكر الحكيم . ومن أئمة هذا الميدان شيخ السنة ولسان الأمة القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ وصاحب كتاب إعجاز القرآن وقد بنى الباقلانى فكرته على أن نظم القرآن — على تصرف وجوهه — واختلاف مذاهبه — خارج عن المعهود من نظام الأدب العربى ، وليس للعرب نتاج أدبى — بهذا الطول وعلى هذا القدر — مشتمل على ما اشتمل عليه القرآن من تصرف بديع وتناسب فى البلاغة . وقد تصرف القرآن فى وجوه القول من قصص ومواعظ واحتجاج وأحكام ووعد ووعيد ، إلى غير ذلك من الوجوه دون أن يكون فى تأليفه تفاوت أو نزول عن المرتبة العليا . ولن تجد لأحد من البلغاء — مهما علت منزلته — أدباً لا تفاوت فيه . وما من شاعر فحل خلا شعره من ضعف هنا وتكلف هناك . وكثير من فرسان البيان يجيدون فى ميدان ويقصرون فى آخر . هذا والقرآن كتاب تشريع جديد يتخير الألفاظ للمعانى المبتكرة والأسباب المستحدثة لا ينسج فى شىء من ذلك على منوال سابق . وقد يعيننا على إدراك بعض أسرار الإعجاز أن ندرس الخصائص البلاغية للغة العربية فنحن واجدون منها فى القرآن أنماطاً تهز وتعجب . غير أن هذه الخصائص البلاغية وحدها لا

تفسر الإعجاز بل ترشد وتساعد فحسب . وقد رسم الباقلانى طريق السير لمن يريدون رياضة عقولهم على التعرض لنفحات الإعجاز . وفى سبيل هذه الغاية صور الباقلانى النتائج التى وصلت إليها جهود مدارس النقد الأدبى إلى عصره وشرح هذه النتائج ومثل لها من القرآن ومن مأثور الأدب العربى .

٥

هذه المرحلة المتخصصة — إذن — استمرار لما قبلها وبلوغ بالبحوث النقدية إلى غاياتها . وقد قامت بحوث الإعجاز بدورها فأفادت من نقد الأدب وأفاد النقد منها .

وسنجاوزها الآن إلى مرحلة أخرى لعل أصدق وصف لها أنها مرحلة الكتب الجامعة الشاملة فى الموضوع . وأحب أن أنبه إلى أن المراحل التى نتناولها هنا ليست زمانية بالضبط بل تطورية تتداخل إحداها فى الأخرى ، غير أنها على الإجمال حلقات فى سلسلة حياة هذا العلم .

لعل من أوائل الكتب الجامعة فى هذا الموضوع كتاب " البيان والتبيين " للجاحظ فى القرن الثالث الهجرى ، وقد سبقت الإشارة إليه . وثانى كتاب مهم فى هذه الناحية هو كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى ، المتوفى سنة ٣٩٥ هـ أى فى نهاية القرن الرابع ، وهذا الكتاب ينقد ما فى كتاب الجاحظ من نقص وعدم ترتيب ، ويحاول أن يجمع أطراف الموضوع فى بحث منظم ، يبدأ فيه بمناقشة التصورات العامة من بلاغة وفصاحة ، ويقرر فيه الموازين والأقيسة التى يقاس بها جيد الكلام من رديئه ، ويناقش فيه الظواهر البيانية العامة التى عرفها الفكر العربى الإسلامى من زمن متقدم ، كالإيجاز والإطناب والتشبيه وحسن

الأخذ وحسن التأليف وما إليها . ثم يشرح أبواب البديع التى جمع ابن المعتز — من قبل — طائفة منها ، وزاد عليها أبو هلال وغيره أبواباً أخرى .

والظاهرة التى تهمنا ملاحظتها هنا ، وستصادفنا فى معظم كتب هذه المرحلة وأحياناً تبدو لنا مسيطرة على بعض هذه الكتب موجهة لمباحثها ، هى أن فكرة إعجاز القرآن تأخذ مكانها فى هذه البحوث النقدية باعتبارها غاية حيناً ، وثمرة حيناً آخر . يقول أبو هلال العسكرى فى أول فقرة من كتابه « اعلم علمك الله الخير ، أن أحق العلوم بالتعلم بعد معرفة الله جل ثناؤه علم البلاغة ومعرفة الفصاحة ، الذى به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق الهادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة . . وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خص الله به كتابه من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع والاختصار اللطيف . . إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها ، وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه وذلك غير لائق بالعربى المثقف » .

وطريقة أبى هلال فى أبواب كتابه أن يشرح التصور الأساسى فى كل باب ، ثم يتبع ذلك الشرح بنماذج من جيد الكلام ، بادئاً بإمام النماذج وهو القرآن .

وما عمله أبو هلال فى القرن الرابع عمل مثله فى القرن الخامس ابن سنان الخفاجى ، المتوفى سنة ٤٦٦ هـ فى كتابه « سر الفصاحة » . إذ بين أن معرفة حقيقة الفصاحة تفيد فى ناحيتين ، فى العلوم الأدبية إذ بها يعرف نظم الكلام على اختلاف تأليفه ، ونقده ، ومعرفة ما يختار منه مما يكره ، وفى العلوم الشرعية إذ أن المعجز الدال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن ، سواء أذهبنا مذهب القائلين بأنه خرق العادة بفصاحته ، أم مذهب القائلين بالصرفة ، فلا مندوحة لنا فى الوجهين عن بيان ماهية الفصاحة ؛ لنقطع فى الأول بأن فصاحة

القرآن خرجت عن مقدور البشر ، وفى الثانى بأنها كانت فى مقدورهم ومن جنس فصاحتهم . وتحقيقاً لهاتين الفائدتين بحث ابن سنان بحثه الشامل فى أصوات اللغة وفى فصاحة المفرد والمركب ، وفى بلاغة نعوت الكلام البليغ .

وفى حوالى الوقت الذى كان ابن سنان يؤلف فيه كتابه ، كان هناك إمام آخر معاصر يحاول أن يبحث خصائص نظم الكلام وأسرار بلاغته ، ويضع فى كلتا الناحيتين نظرية جامعة يقررها ويشرحها ويطبقها ، ويجيب على ما قد يوجه إليها من اعتراضات . ذلك هو الإمام عبد القاهر الجرجانى ، المتوفى سنة ٤٧١ ﻫ .

ومما له مغزاه ودلالته فى موضوعنا أن عبد القاهر سمى أكبر كتابيه " دلائل الإعجاز " ، وبين إن إجماع المسلمين قد اتفق على أن القرآن معجز بنظمه ، فطريق الوصول إلى إدراك هذا الإعجاز – إذن – هو معرفة حقيقة البلاغة والفصاحة فى النظم ، وقد خاض الناس فيهما طويلا إلى أيامه ، ولكنهم – فى رأيه – وقفوا دون الغاية ، ولم ينفذوا إلى الأعماق ولم يسلكوا منهجاً علمياً دقيقاً . وهذا هو النقص الذى حاول عبد القاهر أن يسده ، ففصل القول ووضع يده على الجوهر وحلل من النماذج القرآنية والأدبية ما شاءت له عبقريته الفنية العلمية أن يحلل ، وانتهى فى هذا الكتاب إلى أن بلاغة الكلام ترجع إلى خصائص فى نظمه . وأكمل هذه النظرية بنظرية أخرى فى كتاب " أسرار البلاغة " خلاصتها أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره فى النفوس . وهذان الكتابان هما الأساس الذى قامت عليه المناهج البلاغية فى عهودها المتأخرة .

ويصادفنا فى القرن السادس الهجرى علم من أولئك الأعلام عالج موضوع الإعجاز ، ولكن من طريق عملى آخر هو طريق التفسير – ذلك هو الإمام الزمخشرى ، المتوفى سنة ٥٣٨ ﻫ . كان الزمخشرى يذهب إلى أن الله قد خص العرب بالنصيب الأوفر من سحر البيان ، فتصرفوا فى ألوان القول المختلفة ، وكأنه تعالى قد محض هذا البيان وألقى زبدته على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ،

وقد أنزل عليه لتأييد رسالته كتاباً ساطعاً ببيانه قاطعاً ببرهانه ، وجعله مفتاحاً للمنافع الدينية والدنيوية ، مصداقاً لما بين يديه من الكتب السماوية ، معجزاً باقياً دون كل معجز على وجه الزمان . والطريق إلى إدراك أسرار هذا الكتاب هو علم التفسير الذى لا يستطيع الغوص على حقائقه إلا رجل برع فى علمين ضروريين لدرس القرآن هما علم المعانى وعلم البيان . ونحن هنا فى الحقيقة تجاه جدول آخر من جداول الدراسات القرآنية هو التفسير الذى كان بدؤه الحقيقى موسوعة الطبرى الكبرى فى ثلاثين جزءاً ، ولكننا وقفنا وقفتنا عند الزمخشرى فى القرن السادس لنسجل هذا المنزع البلاغى فى التفسير كما سجلناه فى الإعجاز ، ولننبه إلى ناحية أخرى من نواحى تأثير الدراسات القرآنية فى نهضة بحوث البلاغة .

وفى أواخر القرن السادس وأوائل السابع الهجرى يبرز ضياء الدين بن الأثير ، المتوفى سنة ٦٣٧ هـ بكتابه المشهور " المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر " وهو كتاب جامع حقاً لمسائل هذا العلم حافل بالطريف من التحليل الفنى للنماذج الأدبية ، وفيه كثير من النظرات الأصيلة والملاحظات المبتكرة ، وهو فى الوقت نفسه كتاب ممتع فى الدراسات القرآنية : فقد كان القرآن العامل الأكبر فى أدب ابن الأثير وفنه ودراساته النقدية ، وقد عثر هو فى غضونه – كما يقول – على أبواب من البيان لم يتعرض لها السابقون ، وهداه الله من طريقه إلى أشياء جديدة بلغ بها مرتبة الاجتهاد . وهو يعد القرآن أول الأدوات التى لا بد لمن ركب الله فيه طبعاً قابلاً للأدب – أن يستعين بها : فإن صاحب هذه الصناعة يستطيع – إذا كان حافظاً للقرآن – أن يضمن كلامه بالآيات فى أماكنها اللائقة بها ، فيكسبه بذلك فخامة وجزالة ورونقاً ، ويستطيع – إذا عرف مواقع البلاغة وأسرار الفصاحة المودعة فى تأليف القرآن – أن يتخذه بحراً يستخرج منه الدرر والجواهر ويودعها مطاوى كلامه . وقد وجد ابن الأثير بالتجربة أن أعون الأشياء على النبوغ فى الكتابة حل آيات القرآن الكريم والأخبار النبوية وحل الأبيات الشعرية .

وعلى هذا كان من الطبيعى أن يتأثر ابن الأثير بالقرآن فى منهجه النقدى كما تأثر به فى فنه الكتابى . وكتابه " المثل السائر " ثمرة مباركة من ثمار ذلك التأثر .

بقى هنا من هذه الكتب الجامعة ذات الأهمية فى موضوعنا كتاب أخير ألفه الإمام يحيى بن حمزة العلوى اليمنى ، المتوفى سنة ٧٤٩ هـ . والكتاب دال بعنوانه كما هو دال بمنهجه ومادته على الفكرة التى نحاول عرضها هنا . ذلك أن عنوان الكتاب هو " الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز " وقد أخبر المؤلف فى مقدمته أن الذى بعثه على تأليفه رغبة جماعة من إخوانه بعد أن قرأوا عليه كتاب الكشاف للزمخشرى ، فى أن يملى عليهم كتاباً جامعاً لمباحث الألفاظ والمعانى . وقد قسم صاحب الطراز كتابه ثلاثة فنون : الفن الأول للمقدمات الضرورية فى الموضوع ، والفن الثانى لبحوث المعانى والبيان والفن الثالث يذكر فيه المؤلف فصاحة القرآن العظيم وأنه قد وصل الغاية التى لا غاية فوقها ، وأن شيئاً من الكلام وإن عظم دخوله فى البلاغة والفصاحة فإنه لا يدانيه ولا يماثله ، ثم يذكر كون القرآن معجزاً للخلق ووجه هذا الإعجاز وأقاويل العلماء فى ذلك ، مظهراً منها الوجه المختار فى الموضوع .

٦

هذه هى الخطوط الكبرى لتطور الصلة بين دراسات القرآن ودراسات النقد الأدبى خلال العصور الخصبة من تاريخ الفكر العربى . وقد كان من حظ قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية أن يوليها شطراً كبيراً من عنايته فى العشر السنوات الأخيرة ، وأن يوجه إليها أنظار أبنائه وخريجيه ليتخذوا من معضلاتها ميادين لبحوثهم ورسائلهم ، وليأخذوا بنصيبهم من دراسة مكتبتها ونشر مخطوطاتها ، وكان الأستاذ زغلول فى طليعة من استجابوا لهذا التوجيه ، فلم يكد ينتهى من

مرحلة الطلب حتى كان قد حدد ميدان بحثه للماجستير ، وشمر عن ساعد الجد في البحث عن المراجع والتنقيب عن المخطوطات ، وخرج من بحثه بنتائج ستكون لها آثارها فى تقدم المعرفة النقدية ، وفى تصحيح وجهة النظر التى كانت سائدة فى دراسات النقد قبل أن يهتم الباحثون بتيار من أهم تياراتها وهو أسلوب القرآن .

محمد خلف الله

بولكلى — رمل الإسكندرية فى ١٩ رمضان سنة ١٣٧٢ ﻫ

١ يونيو سنة ١٩٥٢ م

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يحظ النقد ودراساته فى مصر فى مطلع هذا القرن بكثير من عناية علماء العربية وجهودهم ، وكان ميدانه تشغله البلاغة وعلومها ، إذ كانت تدرس فى الأزهر ودار العلوم وغيرهما من سائر المدارس . وجاء الأستاذ الإمام محمد عبده فخطا بالدراسات النقدية و بالبلاغة خطوة جديدة ، إذ تناول كتابى عبد القاهر الجرجانى " أسرار البلاغة " ، و " دلائل الإعجاز " بالدرس والشرح ، وكان اتجاهه هذا تجديداً ، ورجوعاً بالبلاغة إلى أصولها الأولى ، وهى لا تزال طرية غضة قبل أن تبلغ مرحلة السكاكى ، وشراحه ومختصريه .

وخطت دراسات النقد خطوة جديدة عند ما شاركت الجامعة المصرية بجهود باحثيها فى الميدان ، وكان لمناهج الدراسة الأدبية التى تأثرتها ، ونقلها أساتذتها عن الغرب أثرها فى توجيه دراسات النقد ، فانتقلت بعناية الباحثين من الدراسة الشكلية المقصورة على مجرد الدرس ، والشرح للسكاكى ، وتلخيص الخطيب وشرح السعد وحواشيه إلى العناية بنواح أكثر شمولا ، وأوسع مجالا ، والالتفات إلى التراث القديم فى النقد ، ومحاولة دراسته وعرضه عرضاً جديداً .

واتجهت جهود بعض الباحثين إلى التأريخ للنقد العربى والبلاغة منذ نشأتهما حتى مرحلة النضج ، وممن اضطلع بتأريخ النقد طه إبرهيم فى كتابه إذ

استعرض النقد العربى منذ نشأته حتى القرن الرابع . وحاول أحمد مصطفى المراغى التاريخ للبلاغة ورجالها .

واكتفى بعض الباحثين بعصر ينحصر فى قرن أو قرنين من الزمان ، يتعرض لحال النقد فيهما مع الترجمة للنقاد ، ومن هؤلاء محمد مندور فى النقد المنهجى وطه حسين فى بحث البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر [١] ، ومما يأتى فى هذا الاتجاه أيضاً دراسة الباحث الأمريكى فون جربنباوم : "Arabic Literary Criticism in the 10 th. Cen, A.D. by Gustave von Grunebaum."

وحاول بعض الباحثين التعرض للظواهر الفنية المختلفة فى الأدب شعره ونثره والتأريخ لها فى دراسة تطورية ، كما فعل زكى مبارك فى " النثر الفنى " [٢] وشوقى ضيف فى " الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ". و « الفن ومذاهبه فى النثر العربى » .

ووجه بعضهم عنايته إلى الدراسات النقدية يحاول أن يجدد ويمزج بعض ما استحدث فى الغرب من مناهج على الأدب العربى ، مستعيناً بالدراسات القديمة متبعاً أصول الذوق العربى وضرورات التعبير فى العربية ، ومن بين هذه الدراسات "الأسلوب"، و"أصول النقد" لأحمد الشايب، و " الأصول الفنية للأدب" لعبد الحميد حسن ، و " النقد الأدبى" لسيد قطب ، و" النقد الأدبى" لأحمد أمين ، وغيرهم .

وخلصت جهود الباحثين إلى العناية بدراسة فكرة بعينها ، والتنبيه إلى ظاهرة فى الأدب والنقد مع الانتفاع بما نجم من الدراسات الإنسانية المستحدثة ، كعلم النفس ، ودراسات الجمال ، والفن ، وعلم الذوق ، ودراسات النقد العربية ،

---

(١) فى مقدمة نقد النثر .

(٢) طبع دار الكتب / ١٩٣٤ م .

مثل كتاب "من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده" لمحمد خلف الله ، و "دراسات فى الأدب الإسلامى" له ، ثم دراسات فى علم النفس الأدبى لحامد عبد القادر ، ومقال "بين الأدب وعلم النفس" لأمين الخولى . . . إلخ .

وقد حاول بعض الباحثين - متأثرين بدراساتهم فى الآداب القديمة واليونانية على الخصوص - دراسة النقد ، والبلاغة العربية على ضوء تلك الدراسات ، مستعينين بها لتقصى آثار الهيلينية فى النقد والبلاغة العربية . كما فعل طه حسين فى مقدمة "نقد النثر" ، وإبرهيم سلامة فى "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان" ، وأمين الخولى فى مقال "البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها" ، كما حاول محمد خلف الله أن يتعرض للتراجم القديمة لكتاب الشعر ويتناولها بالنقد والدراسة .

وقام أمين الخولى بالدعوة إلى التجديد فى مناهج البلاغة ، على اعتبار أنها فن القول ، وقد استدعى هذا الاتجاه دراسة البلاغة العربية دراسة تاريخية علمية ، مع تشريح ، ومناقشة لآراء البلاغيين وقيمتها النقدية ، ثم وضع المقاييس القديمة إلى جانب ما نجم من مقاييس النقد الحديث .

وقد حظى القرآن والدراسات القرآنية بنصيب كبير فى ميدان النقد ، فقد تعرض النقاد والأدباء لأسلوب القرآن على ضوء مناهج البحث الفنى ، وهكذا فعل سيد قطب فى " التصوير الفنى فى القرآن" وفى "مشاهد القيامة فى القرآن" ، وأحمد أحمد البدوى فى "بلاغة القرآن" .

أما دراسات القرآن القديمة ، فقد أولاها قسم اللغة العربية بكلية الآداب اهتمامه ، وقد كان القرآن عاملاً هاماً فى نشأة النقد العربى وتطوره ، لا يمكن تجاهله ، ولا إنكار أثره ، ذلك أنه نص عربى رائع ، وأنه معجزة النبى القولية ، وكان مدار اهتمام علماء العربية ، يتدارسون أسلوبه ، ويحاولون الوصول إلى أسرار روعته البلاغية ، وهكذا أفاد القرآن فى ميدان النقد .

واهتم أستاذنا محمد خلف الله بالتنبيه إلى أثر الدراسات القرآنية فى النقد

الأدبي وتطوره ، فحاضر فى الموضوع طلبته بكلية الآداب ، وحاضر فيه فى محافل العلم ، فألقى محاضرة بنادى دار العلوم بالقاهرة عن "دراسة القرآن وتطور النقد الأدبي" ، وفى جمعية الشبان المسلمين بالإسكندرية عن "ابن الأثير وعلم الذوق الأدبي" ، وفى المذياع عن "ابن قتيبة ومشكل القرآن" ، كما كتب فى مجلة "الثقافة" عن "نماذج من المحاولات الأولى فى دراسات القرآن" وقدم إلى مؤتمر المستشرقين المنعقد بإستانبول عام ١٩٥١ بحثاً عن : "الدراسات القرآنية كعامل هام فى تطور النقد العربى" .

وجعل جماعة من الطلاب فى الدراسات العليا هذا الموضوع ميداناً لدراساتهم ، وتناولوه من جوانب متعددة ، وهذا البحث أحد تلك الدراسات ، وهو يتناول الموضوع فى دراسة تطورية تحليلية ، مع التركيز على القرنين الثالث والرابع ، والإفادة من مجموعة من المراجع الهامة التى لاتزال مخطوطة ، وبيان الجداول الأولى التى صبت فى الدراسات القرآنية وأثرت فى النقد ، والظواهر المختلفة التى نشأت وتفاعلت وتطورت .

واقتضت طبيعة البحث تناول الموضوع تناولا تاريخياً ، يبدأ بالمراحل الأولى للتفسير لتبيين الموارد التى كان يعتمد عليها ، والخروج من ذلك إلى جداول كانت تمده ، ونخص منها جدول اللغة والشعر .

وهكذا يبدأ الفصل الأول متناولاً المراحل الأولى للتفسير ، ثم ينتهى إلى الفصلين الثانى والثالث ، فى الدراسات اللغوية لتفسير القرآن ، والدراسات البيانية لأسلوبه.

وتناولنا بالتحليل "مجاز القرآن" لأبى عبيدة كأول كتاب يصل إلى أيدينا من تلك المرحلة الأولى ، وقد أشرنا فى تحليل الكتاب إلى ما كان يعمد إليه أبو عبيدة أحياناً من توضيح بعض النواحى الخافية ، أو الدقيقة فى أسلوب القرآن ، وهكذا كانت دراسته للمجاز فى أسلوب القرآن مقدمة لبحوث المتأخرين فى المجاز كعنصر هام من عناصر البيان .

وأشرنا فى تحليل كتاب "معانى القرآن" للفراء إلى بعض المسائل اللغوية ، والأسلوبية التى كانت تشغل بال اللغويين وعلماء القرآن والبيان فى ذلك الوقت ، مع غلبة الطابع النحوى على الفراء .

ثم انتهينا إلى دراسات المعتزلة وأهل السنة فى بيان القرآن ، وما كان يسيطر على أفكارهم فى مجاز القرآن ومتشابهه ، من معتقدات تتصل بأصول العقيدة . وأشرنا فى مقدمة دراسات الجاحظ لبيان القرآن إلى رأى المعتزلة فى مجاز القرآن وصوره البيانية ، كما أشرنا إلى آراء أهل السنة فى مقدمة الكلام عن كتاب "مشكل القرآن لابن قتيبة" .

ونبهنا إلى أن دراسات الجاحظ ، وابن قتيبة لبيان القرآن تتقدمان خطوة أخرى بالنقد العربى ، إذ نلاحظ عندهما التبويب لفنون القول ، وطرقه ، وهو ما عبر عنه ابن قتيبة عند كلامه عن المجاز .

وانتهى الباب الأول فى الدراسات القرآنية فى القرن الثالث ، وبدأ الباب الثانى ، وفيه تعرضنا للدراسات النقدية الخالصة — خارج نطاق القرآن — فى اللغة والشعر ، وحاولنا فيها فى دراسة استقصائية — إلى حد ما — تبين الأثر القرآنى وتلمسه فى مواطنه .

ولم تفتنا الإشارة إلى ظهور البديع كمذهب فنى غلب على الأدب والنقد فى القرن الثالث ، وأشرنا إلى صلة ذلك البديع بالدراسات القرآنية ، إلى جانب ما اعتاد الباحثون الإشارة إليه من تأثر البديع ببلاغة أرسطو فى كتابى الخطابة والشعر .

وبدأ القرن الرابع ، وأفردنا فيه للدراسات القرآنية باباً هو الباب الثالث ، أشرنا فيه إلى تطور الدراسات القرآنية إلى دراسات إعجاز القرآن ، وظهور الطابع النقدى ، والدراسات البلاغية فيها بشكل واضح ، ولم نهمل الإشارة إلى تطور الفنون البيانية ، أو البلاغية فيها ، وتأثرها بدراسات السابقين سواء فى القرآن أو البيان العربى عامة .

وفى الباب الرابع تكلمنا عن البديع والبلاغة كمذهب له شأنه فى النقد فى القرن الرابع ، متناولين أهم ما يمت إلى موضوعنا بسبب ، وتبرز فيه آثار القرآن ودراساته السابقة .

وتعرضنا للدراسات الشعرية ، أو النقد الشعرى الذى تحرر من البلاغة والبديع ، نقد النصوص نقداً موضوعياً يكشف عن محاسنها ومساويها اعتماداً على مقاييس ليست كلها بلاغية ، بل للذوق والطبع العربى نصيب كبير فيها .

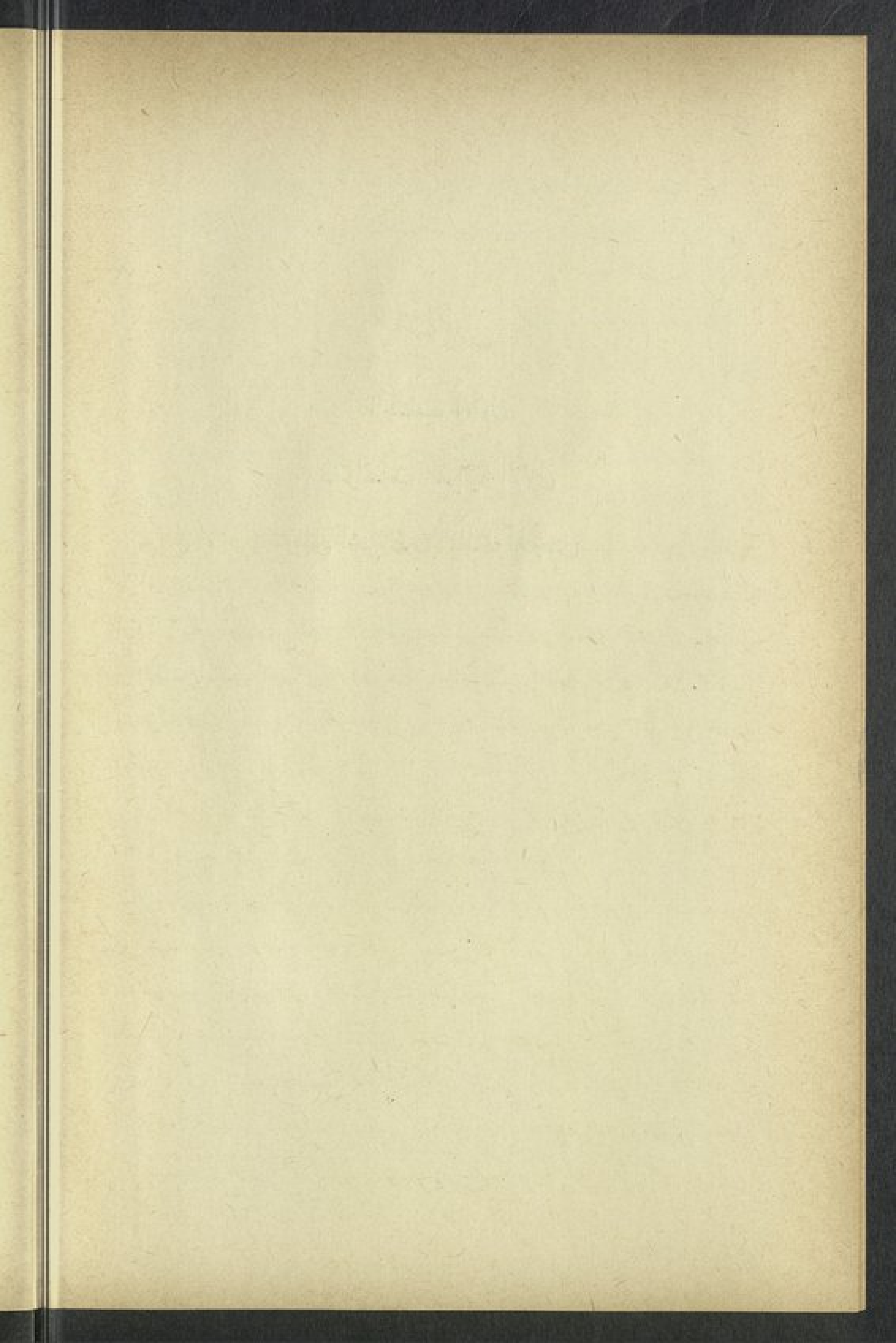
ونبهنا هنا إلى أثر القرآن فى تربية الذوق العربى وصقله ، ومشاركته فى قيام مذهب "طريقة العرب" معارضاً لمذهب "البديع والبلاغة" المتأثر بأرسطو . وهكذا كان عماد طريقة العرب بعض الأصول التى تجمعت فى دراسات القرآن والشعر ، والبيان السابقة ، ومخضتها الأفكار فكان زبدتها ما سموه "عمود الشعر" .

وفى خلاصة البحث جمعنا رءوس الموضوعات فى بحوث السابقين من علماء القرآن والبيان الذين تعرضنا لهم ، والأصول الفنية فى النقد التى نجمت عندهم فى دراسات القرآن خاصة ، وبينّا قيمتها من الوجهة الفنية والجمالية اعتماداً على مقاييس النقد وعلم الجمال ، والذوق حديثاً .

الكتاب الأول

الدراسات القرآنية الأولى

إلى آخر القرن الثالث الهجرى



الباب الأول

الفصل الأول

محاولات التفسير الأولى

أثار القرآن منذ اللحظات الأولى لنزوله حركة فكرية عند العرب ، ودعاهم إلى الالتفات ، إليه لما جاء به من جديد فى أساليب التعبير ، والبيان ، وعلّقت أفئدتهم وأسماعهم بما جمع من كلام رائع ، فلم يسعهم إزاءه إلا التسليم بروعة أثره فى النفوس ، وفى العقول ، واعترف بلغاؤهم وأولو الفطن منهم بذلك الأثر ، وتحيروا فيه ؛ فمن قائل إنه سحر ، ومن قائل إنه شعر ، ومن قائل إنه أساطير الأولين ، أو سجع الكهان .

والحق أنه كان شغل طوائف كثيرة من الناس فترة من الزمن ، شغل به أهل الإيمان وتتبعه أهل الكفر ، كل من ناحية اهتمامه .

وأول ما بدأت دراسات القرآن وتفسيره زمن الرسول — صلى الله عليه وسلم — ففى عهده نرى أعرابياً يسأله فى معنى بعض ألفاظ القرآن ، فى مثل قوله تعالى : (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قائلا وأينا لم يظلم نفسه ؟ وفسره النبى (ص) بالشرك ، واستشهد عليه بقوله تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم) [1] . وروى عن النبى (ص) فى كتب الحديث ، كالبخارى ومسلم وغيرها كثير من الأحاديث التى تتعلق بتفسير القرآن ، وبعضها ينحصر فى ذكر فضائله ، وتفسير بعض

---

(١) مرآة التفاسير ط . الهند ١٣١٦ هـ — ص ٣

آياته تفسيراً مختصراً يبين وجه التشريع أو الموعظة فى الآية . وروى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة ، اقرأوا إن شئتم (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) »[١] على أنه قد لا يوضع موضع الاعتبار كل ما جاء من الحديث فى التفسير ، فأحمد بن حنبل — فى القرن الثالث الهجرى يقول ثلاثة أشياء لا أصل لها ، التفسير والملاحم والمغازى[٢] . ولعله يقصد التفسير الذى خلط فيه الناس بين الصحيح وغير الصحيح من الحديث ، مما كان مدار أخذ ورد وقول كثير فى عصره .

وبدأت مدرسة الرسول ترسم خطاه فى التفسير ، وتحفظ ما نقل عنه وترويه ، وقد تتزيد فيه بحذر فى شرح لفظ غريب ، أو بيان حكمة وموعظة فيه. ونشأت طبقة القراء فى صدر الإسلام ، تحفظ القرآن وتلم ببعض التفسير على النحو السابق ، ويبعث بها الرسول إلى القبائل يعلمونهم القرآن ويفقهونهم فى معانيه . وكان التفسير والمدارسة فى هذا الوقت منصباً على الجانب الدينى — بطبيعة الحال — ، ومن هذه المدرسة الأولى جماعة الصحابة ، وكانوا أعلم الناس بما جاء فى القرآن لملازمتهم للنبى وأخذهم عنه ، ولأن لهجته هى لهجتهم ، فلم يكن فيه ما يصعب عليهم فهمه . بوجه عام . غير أنهم لم يتصدوا لتفسيره ، تحرجاً ، أو لعدم حاجتهم فى ذلك الوقت إلى ذلك ، والوحى قريب العهد إليهم ، ومعانى الذكر لا زالت ماثلة فى أذهانهم والرسول يردده عليهم صباح مساء فى الصلوات .

وعلى الرغم من هذا لا نعدم آثاراً قليلة لتفسير الصحابة الأول ، وقد يقال إن الصحابة وهم أهل الحجاز وأصحاب اللغة التى نزل بها القرآن — لم يفهموا بعض الغريب فى آيات الكتاب ، من ذلك ما أخرجه أبو عبيد فى الفضائل عن إبراهيم

(١) ضحى الإسلام — ١/١٣٨ .
(٢) المذاهب الإسلامية لجولد تسيهر / ٥٥ .

التيمى أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله تعالى : (وفاكهة وأبًّا) فقال : « أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن أنا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم » . ونقل عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر (وفاكهة وأبًّا) فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟ ، ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا لهو الكلف يا عمر[١] .

ومنه أيضاً ما قيل من أن عمر سأل عن معنى التخوف فى قوله تعالى : (أو يأخذهم على تخوف)[٢] فيقوم له رجل من هذيل يفسر له الكلمة ويقول : التخوف عندنا التنقص ، ثم ينشد :

تخوف الرحل منها تامكا قرداً كما تخوف عود النبعة السفن[٣]

قد يكون صحيحاً أن الصحابة استعصى عليهم فهم بعض الغريب ، وقد يكون إحجامهم عن التفسير تحرجاً من القول فى القرآن بالرأى ، وعلى أية حال وفى كلا الأمرين فالصحابة كانوا أقدر الناس على معرفة مرامى القرآن ومعانيه ، وقد يختلفون فى الفهم — بطبيعة الحال على قدر إلمامهم ومعرفتهم بأساليب الكلام وبالشعر ولغة العرب وعاداتهم ، فمن كان منهم أكثر إلماماً بهذا أو ببعضه كان أكثر معرفة وأوسع فهماً لمعانى القرآن وغريب ألفاظه[٤] .

وهذا لا يمنع من القول بوجود روح التحرج بين الصحابة ، تأخذ بأزمة عقولهم فتحجم عن القول فى كلام الله بالرأى ، أو تفسيره بالشعر ، تأدباً ، أو خوف الوقوع فيما لم يكن القرآن يقصد إليه . وقد انقسم الصحابة فى صدر الإسلام قسمين ، متحرج من القول فى القرآن ومن هؤلاء أبو بكر وعمر ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم . وكان عبد الله يأخذ على ابن عباس تفسيره القرآن بالشعر .

---

(١) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى — ١ / ١٩٦ .

(٢—٣) فجر الإسلام — ١ / ٢٣٢ .

(٤) فجر الإسلام ١ / ١٩٦ .

والقسم الثانى الذين لم يتحرجوا وفسروا القرآن حسب ما فهموا من الرسول أو حسب فهمهم الخاص بالمقارنة إلى الشعر العربى وكلام العرب . ومن هؤلاء على ابن أبى طالب وعبد الله بن عباس ومن أخذ عنهما ، وقد وقف ابن عباس على رأس المفسرين بالرأى المتخذين شعر العرب وسيلة إلى كشف معانى القرآن . وكان على بن أبى طالب يثنى على ابن عباس ويقول : كأنما كان ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، ومن هؤلاء أيضاً ابن مسعود ، وأبىّ بن كعب وغيرهما وتبعهم الحسن البصرى ، وسعيد بن جبير ، ومجاهدوعكرمة وقتادة والسدىوغيرهم [١]

وهؤلاء المفسرون من الصحابة والتابعين كانوا ينتهجون منهجاً يتلخص فى الاسترشاد بحديث رسول الله ، وبروح القرآن ، وبالشعر العربى والأدب الجاهلى بوجه عام ، ثم عادات العرب فى جاهليتها وصدر إسلامها وما قابلهم من أحداث وما لقى رسول الله من عداء ومنازعات ، وهجرة وحروب [٢] .

وشق ابن عباس طريقه بين هؤلاء جميعاً ، متزعماً مدرسة خاصة تسلطت على التفسير وطبعته بطابعها ، واعتبر هو نفسه خارجاً على المعهود فى التفسير من معاصريه من أصحاب النبى [٣] . وقد أورد السيوطى فى الإتقان مسائل ابن الأزرق المائة فى القرآن ، وجواب ابن عباس عليها بالشعر مفسراً غريبــ كل آية ببيت ، ويقول ابن عباس فى تفسير القرآن بالشعر : إذا تعاجم شىء من القرآن فانظروا فى الشعر فإن الشعر عربى [٤] . ويقول : إذا سألتم عن شىء من غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر فإن الشعر ديوان العرب[٥] . وكان إلمام ابن عباس واسعاً بلغة القرآن ومعانيه حتى إنه قال : كلّ القرآن أعلم إلا أربعاً ، غسلين ، وحناناً ،

---

(١) التسهيل فى علوم التنزيل لابن جزى الكلبى ١ / ٩ .

(٢) فجر الإسلام ١ / ٢٣٦ .

(٣) انظر جولد تسيهر — ٦٩ .

(٤) جولد تسيهر عن الطبرانى ٧ / ١٢٩ .

(٥) مشكل القرآن — مخطوط — / ٤٧ .

والأوّاه ، والرقيم[١] . وقد بدأت بمحاولات ابن عباس فى التفسير مدرسة جديدة تكشف عن أسلوب القرآن ومعانيه بمقارنته بالأدب العربى شعره ، ونثره . وبذلك مهد لكثير من العلماء اللغويين من بعد لكى يتصدوا لأسلوب القرآن فيشرحوا غريبه بالشعر والمثل والكلام الفصيح . ومهد هذا لقيام حركة واسعة لجمع اللغة والشعر من مضارب الخيام ، وبوادى العرب ، ليواجهوا ما فى القرآن من الغريب الذى ابتعدت به الشقة عن الحجاز وقلب الجزيرة فى العراق وفارس ، والشام وغيرها من الأمصار الإسلامية. وتلقط العلماء ما كانت تجود به ألسنة الأعراب من أمثلة توافق ما يجرى فى آيات القرآن . وكانت هذه الحركة الكبرى سبباً فى حفظ العربية من الضياع ، وتنقيتها أيضاً من الدخيل ، كما حافظت على القرآن فظل متدارساً مفهوماً فى غير بلاده التى نزل بلسان أهلها .

وصاحب حركة جمع الشعر واللغة حركة أخرى هى محاولة ضبط التراكيب اللغوية فى القرآن وغيره ، واستقل بهذا علم النحو . وحاول النحويون أن يسهموا فى التفسير فبرزت جهودهم إلى جوار جهود اللغويين .

وكان بين علماء التفسير فى القرنين الثانى والثالث من يتحرج من القول فيه بالرأى ، والفهم الشخصى ، ومنهم الشعبى ، وقد رأى رأى المفسرين فى التحرج بعض علماء اللغة مثل يونس بن حبيب والأصمعى .

والعلماء بين متحرج ومجيز يجرون بين وجهتى نظر ، إحداهما وهى التى يخضع لها المتحرجون تقول بعدم جواز القول فى القرآن بالرأى لما روى عن عائشة — رضى الله عنها — أنها قالت « ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم — يفسر القرآن والآيات إلا بعد علمه إياهن من جبريل »[٢] . والثانية جواز التأويل والاستشهاد بالشعر العربى لأن القرآن نزل بلسان عربى مبين ، وتصديق ذلك فى آية من القرآن

(١) المزهر للسيوطى ٢ / ١٩٢ .
(٢) التسهيل — ١/ ٩ .

وفى آية أخرى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبى صلى الله عليه أن يسألوا عن معانيه ، لأنهم كانوا عرب الألسن واستغنوا بعلمه عن المسألة عن معانيه[١] . وإلى ذلك ذهب ابن خلدون أيضاً . وابن قتيبة يقول إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى الغريب والمتشابه[٢] .

والرأيان الأخيران يتلاقيان فى وجوب قيام اللغويين والأدباء بشرح القرآن وتفسير ما فيه من الغريب بدليل قيام أبى عبيدة – وهو صاحب الرأى الأول ، وابن قتيبة – صاحب الرأى الثانى بدراسات شاملة لأسلوب القرآن فى كتابى "مجاز القرآن" ، و "مشكل القرآن" .

ولم يدم التحرج من اللغويين طويلاً ولم ينتشر ؛ لأنه لم يستطع مغالبة الحركات الفكرية الجديدة التى طغت على الفكر العربى فى القرن الثالث ، وبدأت موجة التحرج التقليدية تنحسر فى هذا القرن ، وبدأت الدراسات القرآنية مرحلة جديدة ، فقد أمكن الوقوف عند القول المنقول ، وداخل النقل محاولات فهم شخصى بدأت تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة[٣] .

وبدأ فى هذا القرن أيضاً التزاوج بين التيارات التقليدية والجديدة وتداخلت الحركة اللغوية مع التفسير المأثور ، واقتبس هؤلاء وهؤلاء من أصحاب الرأى من المتكلمين والمعتزلة حرية الفكر ، وظهرت فى الدراسات القرآنية آفاق جديدة نتيجة لجهود المتكلمين والمعتزلة ومن نهجوا نهجهم . وهكذا تسلط المتكلمون على هذه الدراسات فى آخر القرن الثانى وطبعوها كلها بطابعهم ، حتى إن بعض اللغويين والنحويين تأثروا به أمثال الأخفش ، أبى الحسن سعيد بن مسعدة ،

---

(١) مجاز القرآن – مخطوط مقدمة .

(٢) مادة فسر لامين الخولى بدائرة المعارف الإسلامية .

(٣) نفس المصدر .

والفراء . بل إن بعض زعماء أهل السنة والحديث تأثر بهم ومنهم وعلى رأسهم ابن قتيبة .

وبرزت فى القرن الثانى محاولات شتى لتدوين التفسير فى صور عديدة ، اختلفت باختلاف العلماء ومذاهبهم ، فاللغويون والنحويون طبعت كتبهم باسم "معانى القرآن" وها هو ذا أبو الحسن الكسائى (ت ١٨٣ ﻫ) يؤلف كتاباً فى معانى القرآن ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش له كتاب بهذا الاسم . قال الزبيدى[١] قرأ الكسائى عليه كتاب سيبويه ، وأعطاه سبعين ديناراً وسأله أن يؤلف كتاباً فى معانى القرآن ففعل فجعله إماماً وعمل عليه كتاباً فى المعانى أيضاً . وألف أبو جعفر الرؤاسىّ والنضر بن شميل — المازنى — والفراء ، والزجاج ، وأبو على الفارسى ، وأبو جعفر النحاس وقطرب كتباً فى معانى القرآن . وهم من رجال القرنين الثالث والرابع .

واتسمت كتب أخرى فى القرآن بالطابع اللغوى الذى يتناول معنى اللفظ من قريب على ضوء الشعر القديم وكلام العرب ، ورتبت هذه الكتب حسب سور القرآن أو حسب أحرف الهجاء فيما بعد حسب الكلمات المفردة . ومن هذه الكتب يبرز كتاب أبى عبيدة "غريب القرآن" ، و "غريب القرآن" لمؤرج الدوسى ، ولابن قتيبه ، واليزيدى ومحمد سلام الجمحى ، وأبى عبد الله بن عرفة.

ويتخير بعضهم جوانب معينة فى اللفظ القرآنى ، يوجهون إليها عنايتهم اللغوية مثال ذلك كتاب "لغات القرآن" للأصمعى ،و "لغات القرآن" للفراء ، وأبى زيد ، ثم "المصادر فى القرآن" للفراء أيضاً ، وكتاب " الجمع والتثنية" له .

ووجه بعضهم عنايته للأسلوب القرآنى ، والمعانى ، والنظم وصلته بالمعنى واللفظ ، وهؤلاء استرعى اهتمامهم فنون التعبير فى القرآن ، ومن هؤلاء أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتاب "مجاز القرآن" والجاحظ فى كتاب "نظم القرآن" ،

---

(١) طبقات النحويين للزبيدى ١٦ مستخرج من "Rivista Degli Studi Orientali" Vol. VII.

وابن قتيبة فى كتاب "مشكل القرآن" مع تفاوت بينهم فى القيمة والتناول ، كل حسب مذهبه .

وكانت لغة القرآن وأسلوبه شاغل علماء اللغة والبيان فى القرن الثالث الهجرى وتفرعت بحوثهم وانتظمتها جداول ثلاثة ، أما الجدول الأول ، فهو التفسير المأثور ، وهو مجموعة من الأحاديث والأخبار والسيرة وعادات العرب وأخبارهم مشفوعة ببعض الشواهد الشعرية ، وهذا التفسير كله منقول عن التابعين والصحابة ، وقد يرفع لرسول الله — صلى لله عليه وسلم — ونراه مدوناً فى كتب التفسير مشفوعاً بالسند ، وعرف أصحاب هذا المذهب باسم المفسرين ، أو أصحاب التفسير . . . إلخ . ومثال هذا النوع من الدراسات القرآنية واضح فى تفسير الطبرى . وهو مفيد من وجهة النظر الدينية وتاريخ التفسير .

أما الجدول الثانى فهو التفسير اللغوى النحوى ، وكان يمد هذا الجدول علماء اللغة والنحو ببحوثهم ، واتخذوا من غريب ألفاظ القرآن ، ولغته ، وتراكيبه ميداناً لهم . وحاولوا التعرف على ألوان الغريب فى الألفاظ ، فهى إما عربية أصيلة ، أو دخيلة فارسية أو نبطية أو حبشية ، أو يمنية ، أو رومية ، أو غيرها من لغات البلدان المحيطة بجزيرة العرب ، والتى أثرت فى لسانهم بحكم التلاصق والتجارة وغيرها . وقد حاول جماعة علماء العرب أن يثبتوا عربية الألفاظ ، اعتباراً للفهم الحرفى لقوله تعالى: (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين)[1] . ونرى هذا الاهتمام واضحاً فى مقدمة "مجاز القرآن" لأبى عبيدة ، و"مشكل القرآن" لابن قتيبة ، ثم مقدمة "تفسير الطبرى" . وقد رجعوا فى غريب العربية إلى البادية وألموا باللهجات المختلفة للقبائل ، وجمعوا الشواهد ، وتفرعت دراسات الغريب ، إلى محاولات لغوية بعيدة عن النص القرآنى لحفظ اللغة وتنقيتها ، كما فعل ابن قتيبة فى " أدب الكتاب" ، وثعلب فى " الفصيح" ،

---

(١) ١٠٣ النحل / ١٦ .

وكانت هذه تتعلق باللفظ المفرد وصحة استعماله ، وصحة عربيته ، وصيغته ، وإلى جانب هذه البحوث قامت بحوث أخرى تتعلق بالمعنى اللفظى أو المدلول ، وصلة اللفظ بالمعنى العام للعبارة ، وهذا واضح فى كتب الأضداد للأصمعى وأبى حاتم ، وابن الأنبارى وغيرهم ، ثم الجانب التركيبى الجرسى أو الموسيقى للفظ ، وصلته بالمعنى وربط العبارة ، وهو ما انتهى إلى علم الجناس فى البديع ومن هذه الكتب كتاب " الأجناس " للأصمعى و " الأجناس " لأبى عبيدة القاسم ، وغيرها وغيرها مما كان القرآن هو الدافع الأول إليه ، وسنعرض له بعد تفصيلاً [١]

والجدول الثالث يجرى ببحوث البيان وفنون التعبير المختلفة فى القرآن ، أو بالمعانى التى تجرى وراء النظم القرآنى ، وصلة هذا النظم بها ، وهذه الناحية خطيرة فى تاريخ النقد الأدبى العربى لما لها من أثر كبير فى توجيه الدراسات البيانية فى الأدب على ضوء ما توصل إليه العلماء فى أسلوب القرآن . والقرآن كتاب عربى مبين لكنه كان جديداً فى أسلوبه [٢] معجزاً ، وهو مع ذلك لم يخرج عن أساليب العرب وعاداتهم فى نظم الكلام ، وكان طبيعياً أن يجمع أساليب العرب فى التعبير من قواعد فنية ، ففيه الحقيقة ، وفيه المجاز ، وفيه الكناية . . . وغيرها على أساليب العرب ونمطهم [٣] .

ومع هذا التشابه الظاهرى بين أساليب العرب فى نثرهم وشعرهم بقيت للقرآن ميزة جعلته المثل الأعلى للبلاغة العربية عند جماعة العلماء فى الأدب والبلاغة ، بل إن بعضهم يرى أن نظم القرآن خارج عن فنون القول عندهم وعن صنوف بلاغاتهم [٤] . ومن هنا نشأت دراسات البيان القرآنى التى تفرعت منها

---

(١) انظر الباب الثانى .

(٢) طه حسين فى الأدب الجاهلى / ٧١ .

(٣) فجر الإسلام ١ / ٢٢٩ .

(٤) وهو مضمون رأى الباقلانى فى كتاب إعجاز القرآن ، وسنتعرض له بالتفصيل فى الباب الثالث

دراسات الإعجاز من بعد ، وقد حاولت هذه الدراسات أن تصل إلى رأى فى كنه البيان القرآنى ، والسر فى بديع نظمه وعجيب وصفه ، وبدأت محاولات شتى فى القرن الثالث ، انتهت بقيام علم مستقل بها فى القرن الرابع هو (علم إعجاز القرآن) ثم تطورت دراسات البلاغة وانفصالها وتأثرها بدراسات الإعجاز عامة .

ولا يهمنا فى هذا المجال أن نتبع الجدول الأول من هذه الجداول الثلاثة التى ظلت تمد الثقافات العربية ، والفكر العربى أزماناً طويلة ، لأن ذلك الجدول يهم باحثى التفسير ، وتاريخه وأما ما يهمنا فالجدولان الأخيران ، حيث تجرى علوم اللغة والأدب مزودتين من فيض القرآن بمدد عميم .

وأول ما يطالعنا فى آخر القرن الثانى من دراسات القرآن الدراسات اللغوية ، والنحوية لأسلوب القرآن ، أما اللغوية فيضطلع بها هنا أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتاب "مجاز القرآن" وأما النحوية فيضطلع بها أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء فى كتاب "معانى القرآن" .

وتأتى بعد ذلك الدراسات البيانية لأسلوب القرآن فى القرن الثالث ، ويبدؤها المعتزلة ، ومثل هذه الدراسة هنا كتاب "نظم القرآن" للجاحظ . ثم لا يترك أهل السنة المجال للمعتزلة وحدهم بل يشاركون فيه بجهودهم ويبرز فى الميدان كتاب "مشكل القرآن" لابن قتيبة .

الدراسات اللغوية لأسلوب القرآن

١ – مجاز القرآن

كتاب المجاز يمثل التيار اللغوى للتفسير ، وتوجد به بعض آثار البحث البيانى – الذى اتسع من بعد – وهو يهمنا من هذه الناحية لأنه يحدد بدء الدراسات النقدية من دراسات القرآن نفسها ، وسنتناول الكتاب ببعض التفصيل .

تعريف بالكتاب :

أول من يذكره من كتاب التراجم التى بين أيدينا صاحب " الفهرس" ، ثم ذكره الخطيب فى "تاريخ بغداد" ، وابن الأنبارى فى "نزهة الألباء" وياقوت فى " إرشاد الأريب" وابن خلكان فى "الوفيات" ، والسيوطى فى "بغية الوعاة" .

ويذكر ياقوت أن أبا عبيدة ألف المجاز عام ثمان وثمانين ومائة من هجرة النبى (١٨٨ هـ). يذكر على لسان أبى عبيدة : « . . . أرسل إلى الفضل بن الربيع فى الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة ، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه ، فأذن لى وهو فى مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه ، وفى صدره فرش عالية لا يرتقى إليها إلا على كرسى . . . ثم دخل على رجل فى زى الكتاب له هيئة فأجلسه إلى جانبى وقال له : أتعرف هذا قال : لا ، قال : هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة ، أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا ، وقال إنى كنت إليك مشتاقاً وقد سألت عن مسألة ، أفتأذن لى أن أعرفك

إياها ؟ فقلت هات ، قال : قال الله عز وجل : (طلعها كأنه رءوس الشياطين)[١] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف ، فقلت : إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ القيس[٢] :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به . فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل ، وعزمت في ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه ، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته " المجاز "[٣] .

ويذكر ياقوت أن أبا عبيدة ألف كتاباً آخر هو "غريب القرآن" وهذا الكتاب الأخير مذكور في الفهرست هكذا : « قرأت أنا بخط أبي عبد الله بن مقلة قال أبو العباس ثعلب : كان أبو عبيدة يرى رأي الخوارج وإذا قرأ القرآن قرأه نظراً ، وله "غريب القرآن" و "مجاز القرآن" » . ثم يذكر بقية كتبه . ويذكر ابن خلكان أنه ألف "مجاز القرآن" و "غريب القرآن" ، لكن السيوطي يخالفهما ، ويخالف ياقوت فيذكر أن أبا عبيدة ألف المجاز في غريب القرآن ، ولم يذكر كتاب غريب القرآن ، فكأنه أدمج الكتابين في كتاب واحد[٤] .

ونلاحظ في ترتيب ابن النديم وابن خلكان وياقوت ورود اسمي الكتابين متتاليين ، ولعل هذا الاختلاف راجع إلى الالتباس أو التصحيف ، أو إلى وحدة التسمية ، أي أن اسمي مجاز القرآن ، وغريب القرآن كليهما لكتاب واحد ، ويرجح الاحتمال الأخير موضوع الكتاب الذي بين أيدينا باسم كتاب

---

(١) ٦٥ الصافات (٣٧) .
(٢) شرح ديوان امرىء القس ٦٠ ط هندية سنة ١٩٠٦ م .
(٣) الجزء السابع ط . أوربا – ص ١٦٧ .
(٤) بغية الوعاة – ٣٩٥ .

"المجاز فى تفسير غريب القرآن"[١] ويتبين لقارئه أنه يبحث فى معانى غريب اللغة واللفظ ، وقد دعا هذا التعارض الظاهرى بين الاسم والموضوع إلى أن يظن أحد الباحثين فى تاريخ البلاغة[٢] أن ما بين أيدينا هو غريب القرآن لا مجاز القرآن . ويرجع القول بأن الكتاب هو المجاز دوران كلمة مجاز فيه من أول الكتاب إلى آخره . ومن الرواية المذكورة فى سبب تأليفه يتضح أن الكتاب لا يقتصر على شرح الغريب . وقد فهم أبو عبيدة لفظ المجاز فى مدلوله الأصلى وهو العدول عن استعمال اللفظ أو الألفاظ عن المعنى البسيط إلى معنى آخر يمت إليه بصلة ما . وإذا أردنا تتبع وقفاته عند استعمال كلمة مجاز وجدناه يدور بالكلمة فى نواح متعددة ، فقد يجرى إطلاق لفظ مجاز على استعمال بلاغى ، أو فنون أسلوبية تضمنتها بحوث البلاغة من بعد . وقد يكون موقع اللفظ فى استعمال لغوى ، يتصل بمدلول الكلمة وتغيره بتغير بنائها ، أو موقعها من الكلام ، ثم لا يخلو إطلاقها من تغير فى الإعراب مما يدخل أحياناً فى دائرة النحو .

تحليل الكتاب :

يحسن بنا أن نقف وقفة قصيرة أمام مجهود أبى عبيدة لاعتبارات كثيرة أحدها أنه أول دراسة تصلنا فى هذا الميدان اللغوى فى القرآن ، ثانيها أنه يعتبر مرحلة أولية من مراحل تطور النقد، والدراسات البيانية فى أسلوب القرآن ، وفى الأدب العربى عامة ، وثالثها أن هذا الكتاب كان مرجعاً لكثير من الدراسات اللغوية والأدبية التى تلت ، لأن الرجل علم من أعلام اللغة والأدب فى القرنين الثانى والثالث ، ولا يصح إغفال إنتاجه فى دراسة متعلقة بالقرآن .

يقدم أبو عبيدة لكتابه بمقدمة فى بحوث لغوية عامة فى القرآن ، يبدؤها

---

(١) مخطوط مصور بكلية الآداب بالإسكندرية تحت رقم ٣١٨٤ ب .

(٢) سيد نوفل فى نشأة البلاغة / ١٨١ .

ببحث كلمة "قرآن" وله رأى خاص فى اشتقاق هذه الكلمة ينقله عنه المتأخرون، وهو قوله : « إنما سمى قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها ، وتفسير ذلك آية فى القرآن، قال الله جل ثناؤه (إن علينا جمعه وقرآنه) . »[1] ويستشهد عليه من كلام العرب .

ويدلف إلى نص القرآن وما يتضمنه من فنون الكلام ، منبهاً إلى أن القرآن يشابه فى نظمه كلام العرب فيقول : « وفى القرآن مثل ما فى كلام العرب من وجوه الإعراب والمعانى» . . . إلخ ويذكر تلك الوجوه مع أمثلة لها . ويتعرض لها بالتفصيل فى الكتاب ، وسنبينها فى مواضعها .

وبعد أن ينتهى من تلك المقدمة العامة التى رسم فيها منهجه ، ووضع فكرته التى دار عليها الكتاب ، ثم خط الخطوط الأولى التى ستجرى عليها كلمة مجاز ، بعد هذا كله يبدأ بتناول السور والآيات تناولا تنازلياً يبدأ بسورة الفاتحة . ويتبع فى تفسيره نظاماً معيناً لا يكاد يحيد عنه نلخصه فيما يلى :

١ — يبدأ شرح الآية بآية أخرى ما أمكن .

٢ — يتبعها بحديث فى نفس المعنى .

٣ — ثم يتبعهما بالشاهد الشعرى القديم ، أو بكلام العرب الفصيح ، كالخطب والأمثال والأقوال المأثورة . ويحرص أبو عبيدة على أن يؤكد دائماً صلة أسلوب القرآن وفنون التعبير فيه بأساليب العرب وفنونهم ، فيذكر دائماً فى ختام كلامه أن « العرب تفعل هذا » .

فكرة المجاز واستعمال أبى عبيدة للفظ فى الكتاب :

لا يخامر الشك من يراجع الكتاب فى أن المؤلف كان يدير لفظ مجاز على أمر فى نفسه ، وأنه التزم فكرة بعينها كانت تشغل ذهنه ، فلم تكن هذه الكلمة

---

(١) مجاز القرآن مقدمة .

تعبر عن مدلول كلمة تفسير [١] ، أو كلمة معنى بصفة مطلقة ، وأن هذا لا ينفى إطلاقها أحياناً فى ذلك المعنى [٢] ويمكن الاهتداء إلى فكرة المجاز فى الكتاب بمراجعة معنى الكلمة اللغوى .

وجاز فى اللغة بمعنى قطع جوز الفلاة ، والمجازة الطريقة ، والمادة ومشتقاتها تعنى الانتقال بوجه عام ، ومنه التجوز ، فى الشيء الترخص فيه .

وعلى المعنى السابق يمكن أن يبنى فهم أبى عبيدة للفظ وهو الانتقال فى التعبير من وجه لآخر كالانتقال فى التشبيه من وجه الشبه المعروف إلى وجه آخر غير معروف ، أو مألوف كما فى الآية : (تنبت فى أصل . .) وعلى أساس أن هذا الانتقال من تعبير قريب إلى تعبير بعيد غير معهود لغير العربى الأصيل ، يرى أبو عبيدة أن فى أسلوب القرآن مجازاً ، وانتقالا على طريقة العرب فى الانتقال ، أو الرخصة فى التعبير . وجدير بالذكر أن سائل أبى عبيدة من طبقة الكتاب المحدثين فى الثقافة العربية ، والذين تعلموا اللغة دراسة ، ولم يلقنوها عن ألسنة أصحابها ، وكل متعلم على هذه الطريقة المدرسية يهمه أن تجرى الأمور على القواعد المدروسة ، حتى إذا رأى خرقاً ظاهرياً ، أو شاذاً عن القاعدة تساءل . ويريد أبو عبيدة أن يكفى الكاتب المحدث وغيره من طبقته وأمثاله هذا التساؤل فى مخالفات الأسلوب القرآنى للقواعد العامة (المدروسة) للغة . ويعرض للقرآن بنصه ، آية آية ، ويتكلم عن المجاز فيتناوله تناولاً شاملاً واسعاً يضم الفنون التى ذكرها فى المقدمة ، بل يتجاوزها أحياناً فيجعل مدلولها أوسع أفقاً .

وصاحب الكتاب صريح فى أن العرب لم يكونوا فى حاجة إلى مثل كتابه لفهم المجاز فى القرآن ، لأنهم أعرف بفنون القول فى لغتهم ، ومن ثم فى القرآن الذى جاء على أصول هذه اللغة عربياً مبيناً . فالفكرة التى تراود أبا عبيدة وهو

---

(١) راجع مقال تفسير لأمين الخولى فى دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) نفس المصدر السابق .

يؤلف كتابه كانت فكرة مدرسية، يحاول أن يضع أمام طبقة المستعربين صوراً من التعبير فى القرآن وما يقابله من التعبير فى الأدب العربى شعراً ونثراً ، ويبين ما فيها من التجاوز أو الانتقال من المعنى القريب أو التركيب المعهود للألفاظ والعبارات إلى معان وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام .

فكلمة مجاز عنده إذاً ليست مجرد مقابل لكلمة تفسير [1] ، ولكى نثبت هذا نحب أن نعطى فكرة عامة عن دوران معنى الكلمة ليتضح الأمر .

(ا) قد يكون التحول فى مدلول الكلمة تحولاً لغوياً :

قد يتحول المعنى من مدلول صيغة إلى مدلول صيغة أخرى من المصادر إلى الصفات مثل قوله تعالى : (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) ، يقول : فالعرب تجعل المصادر صفات ؛ فمجاز البر هنا مجاز الصفة لمن آمن بالله .

وقد يتحول مدلول الفاعل إلى المفعول ، أو العكس مثل قوله تعالى : (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) والعصبة هى التى تنوء بالمفاتح .

« ومن مجاز ما يقع المفعول إلى الفاعل قال : (كالذى ينعق بما لا يسمع) والمعنى على الشاة المنعوق بها وحول على الراعى الذى ينعق بالشاة . وقال : « (والنهار مبصراً) له مجازان أحدهما : أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم فى موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول لأنه ظرف يفعل فيه غيره ، ولأن النهار لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذى ينظر ، وفى القرآن (فى عيشة راضية) وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها » ... إلخ .

ومن ذلك قوله تعالى : (خلق الإنسان من عجل) يقول : « مجازه مجاز خلق العجل من الإنسان ، وهو العجلة والعرب تفعل هذا » .

ومنه أيضاً تحول مدلول الأدوات والحروف ، يقول : ومن مجاز الأدوات اللواتى لهن معان فى مواضع شتى فتجىء الأداة تتفق فى بعض تلك المعانى ، قال

(١) انظر مادة تفسير للأستاذ أمين الخولى – دائرة المعارف الإسلامية .

(أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) معناه فما دونها ، قال (والأرض بعد ذلك دحاها) معناه مع ذلك .

(ب) الانقلاب فى المدلول إلى الضد ، فقد ينقلب معنى وراء إلى قدام فى قوله تعالى (ومن ورائهم جهنم) مجازه قدامه وأمامه ، يقال إن الموت من ورائك أى قدامك . قال :

أتوعدنى وراء بنى رياح كذبت لتقصرن يداك دونى

أى قدام بنى رياح .

(ج) التغير فى الصيغة . بزيادة فى الحروف كأن يكون مدلول مطر غير مدلول أمطر فى تفسيره لقوله تعالى : (أمطر علينا حجارة من السماء) مجازه أن كل شىء من العذاب فهو أمطرت بالألف ، وإن كان من الرحمة فهو مطرت .

(د) التغير فى مدلول الاستفهام فى قوله تعالى : (أتجعل فيها من يفسد فيها) جاءت على لفظ الاستفهام ، والملائكة لم تستفهم ربها . وقد قال تبارك وتعالى (إنى جاعل) ولكن معناها الإيجاب أى أنك ستفعل ، وقال جرير فأوجب ولم يستفهم :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : ألست الفاعل كذا ، ليس باستفهام ولكن تقرير .

ويهتم أبو عبيدة فى مواضع كثيرة بصيغة أفعل فى القرآن مثل قوله تعالى : (وهو أهون عليه) مجازه مجاز ذلك هين عليه ، لأن أفعل يوضع موضع الفاعل ، قال :

لعمرك ما أدرى وإنى لأوجل على أينا تأتى المنية أول

إنى لأوجل أى وجل ، وفى الأذان ــ الله أكبر ــ الله أكبر

وهكذا قد تتغير صيغة التفضيل فتصبح مجرد فاعل .

٢ – ويتحول المعنى تحولاً بلاغياً :

على سبيل الإيضاح أو التأنق فى التعبير والتفنن فى القول ، فتجرى كلمة مجاز على مجموعة من المعانى اصطلح البلاغيون من بعد على إدراجها تحت تعريفات خاصة فى علم البلاغة ومن هذه التعريفات ما نشأ أو قوى فى ظل القرآن والدراسات القرآنية الأولى ومنها هذا الكتاب . ومنها :

(ا) التقديم والتأخير – يذكره أبو عبيدة فى المقدمة فيقول : ومن مجاز المقدم والمؤخر قال: (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) ، أراد ربت واهتزت ، وقال (ولم يكد يراها) أى لم يرها ولم يكد . و (بربهم يعدلون) مجازه يعدلون بربهم ، أى يجعلون له عدلا . (أحسن كل شىء خلقه) مجازه أحسن خلق كل شىء ، والعرب تفعل هذا . يقولون فيقدمون ويؤخرون :

كأن هنداً ثناياها وبهجتها   يوم التقينا على أدحال دباب[1]

(ب) التشبيه – وأول ما ترد هذه الكلمة على لسان أبى عبيدة فى كتاب المجاز عند شرحه لقوله تعالى: (نساؤكم حرث لكم) ، كناية وتشبيه .

(جـ) التمثيل – وهو يعنى عنده هنا التشبيه أو تشبيه التمثيل – قال فى تفسير قوله تعالى: (على شفا جرف هار) ، مجاز هائر . . . ومجاز الآية (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) . مجاز تمثيل لأن ما بناه على التقوى أثبت أساساً من البناء الذى بنوه على الكفر والنفاق ، وهو على شفا جرف وهو ما يجرف من سيول

---

(١) دباب أرض . وادحال جمع دحل وهو نقب ضيق فمه يتسع أسفله حتى يمشى فيه وربما أنبت السدر .

« قال الأزهرى ، وبالخلصاء رمل يقال له الدباب وبحذائه دحلان كثيرة » [اللسان ١/٣٥٩]
ويروى البيت فى اللسان : لما التقينا على أدحال دباب » [اللسان ١/٣٦٠]

الأودية فلا يثبت البناء عليه [١] .

ويجدر بنا أن ننبه إلى معرفة أبي عبيدة للتشبيه والتمثيل كلون من ألوان التعبير، ولم يهتم فى الآية بكلمة هائر وحدها بل اهتم بالصورة البيانية بتمامها .

وفهمه للصورة البيانية بوجه عام لا يتعدى الفهم اللغوى ، فهو يتعرض لكل الفنون البيانية المتعلقة بالأسلوب ، ويعتبرها من المجاز اللغوى .

(د) الاستعارة :

يطلق كلمة مجاز فى معنى الاستعارة، مثل قوله فى تفسير قوله تعالى: (يثبت به الأقدام) مجازه يفرغ عليهم الصبر وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم . وفى قوله تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) مجازه ما ظفرت ولا أصبت ولكن الله أظفرك وأصاب بك ونصرك ، ويقال : رمى الله لك أى نصرك وصنع لك . وفى تفسيره لقوله تعالى: (إلا هو آخذ بناصيتها) مجازه إلا هو فى قبضته وملكه وسلطانه ، وهو لا ينص على الاستعارة كما نص على التشبيه والمثل والتمثيل.

وكثير من الاستعارات والتشبيهات فى القرآن تدخل نطاق الحرج لأنها تتعلق بالذات أو بالعقيدة ، أو بصور البعث . وموقف أبى عبيدة من هذه جميعاً موقف اللغويين ، يأخذ بظاهر القول إلى أمد محدود غايته المعنى المجازى القريب ، وهو المذهب الذى عرفوا به ولامهم عليه المعتزلة ، ولكنه قد يعمد أحياناً إلى التحلل من التشبيه ، ويدور حول بعض عبارات القرآن حتى لا تدخله فى دائرة الحرج أو التجسيم فيفسر قوله تعالى : (يد الله مغلولة) بقوله : أى خير الله .

(هـ) الكناية :

ينص على الكناية فى أكثر من موضع ، والفعل كنى يستعمله بمعناه اللغوى ،

---

(١) مجاز القرآن ص ٧٠ ب ، ٧١ ا .

أى أخفى أو أضمر ، واستعماله للكلمة فى الدلالة على فن من فنون الأسلوب قريب من استعمال البلاغيين للدلالة على الاصطلاح البلاغى المعروف "الكناية" مثل قوله فى الآية : (نساؤكم حرث لكم) كناية وتشبيه، وفى قوله : (... أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط) كناية على إظهار لفظ قضاء الحاجة من البطن ، وكذلك قوله تبارك وتعالى : (أو لامستم النساء) كناية عن الغشيان ، وكذلك — سوءاتهما — كناية عن فروجهما وهذه كلها قريبة من الاستعمال البلاغى .

وقد يستعمل اللفظ — كناية ، وكنى — فى معنى الضمير ، فى تفسيره للآية (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) ، فظلت أعناقهم إنما هى من صنعة الكناية عن القوم التى فى آخر الأعناق — يقصد ضمير الجماعة هم — يقول فكأنه فى التمثيل فظلت الأعناق — أعناق القوم — خاضعين فالقوم فى موضع هم ، وفى قوله تعالى: (فعموا وصموا كثير منهم) مجازه على وجهين أحدهما أن بعض العرب يظهرون كناية الاسم فى آخر الفعل مع إظهار الاسم الذى يعد الفعل . كقول عمرو الهذلى :

— أكلونى البراغيث —

ويتعرض أبو عبيدة لنكت عامة فى الأسلوب تأتى عرضاً فى تفسيره فيتعرض للإيجاز والإطناب ، ويشير إلى ما فى بعض الآيات من الحذف وما فيها من الزيادة ، وقد تنبه إلى نوعى الإيجاز أى الإضمار — القصر — والحذف . وقد يختلط مجاز المضمر بمجاز الحذف مثل ما فى قوله تعالى: (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق) يقول مجازه مجاز المختصر المضمر فيه ، وهو معنى ويقولون — ذوقوا عذاب الحريق . والعرب تفعله قال النابغة [١] :

---

(١) الديوان ط مصر ص ٨٥ .

كأنك من جمال بنى أقيش　　يقعقع خلف رجليه بشن

ويرى أبو عبيدة أن بعض الحروف قد تزاد فى القرآن ، وهذا الرأى يخالفه فيه بعض اللغويين الذين جاءوا بعده كالمبرد الذى لا يرى فى أسلوب القرآن زيادة [١] ومثال ذلك فى كتاب المجاز ما يراه من زيادة إذ فى قوله تعالى : (وإذ قال الله يا عيسى) مجازه وقال الله يا عيسى ، وإذ من حروف الزوائد . ويرى أن من قد تزاد كذلك [٢] .

ومن الفنون البلاغية الأخرى التى التفت إليها ، واعتبرها من المجاز " الالتفات " ويذكره فى المقدمة فيقول : ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت هذه إلى مخاطبة الغائب ، قال الله : (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) أى بكم ، ومما جاء خبراً عن الغائب ثم خوطب الشاهد . قال : (ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى) و (الم ذلك الكتاب) ذلك الكتاب معناه القرآن وقد يخاطب العربى الشاهد فتظهر له مخاطبة الغائب . قال خفاف بن ندبة [٣] :

وإن تك خيلى قد أصيب صميمها　　فعمداً على عينى تيممت مالكا

هذا بعض ما تنطوى عليه مرامى كلمة مجاز فى كتاب أبى عبيدة ، وهذه المعانى السابقة غالبة على غيرها من الاستعمالات ، وخاصة استعمالها فى معنى — تفسير — وقد تأتى بهذا المعنى فى أحوال غير قليلة كما يفسر قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) قال : مجازه إلا أجناس ، وقوله تعالى : (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) قال : مجازه ما تركنا ولا ضيعنا .

• • •

---

(١) انظر الشريف الرضى فى تفسيره المسمى أسرار التنزيل ص ١٦٥ .

(٢) كتاب (مجاز القرآن) مخطوط ص ٦٢ .

(٣) وهو خفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد ، وندبة اسم أمه ، وإليها ينسب ، وهو شاعر إسلامى يروى له ابن قتيبة أخباراً فى الشعر والشعراء (١ / ٣٠٠) كما يورد البيت مع آخر هو :

أقول له والرمح يأطر متنه　　تأمل خفافا اننى أنا ذلكا

وراجع أيضاً الأغانى ٢ / ١١١ ، واللسان ٤ / ٣٩٥ .

وخلاصة القول فى كتاب المجاز أنه كان خطوة فى سبيل الكلام فى طرق القول أو " المجاز " بمعناه العام ، وقد حاول أن يكشف عن بعض ما جاء من ذلك فى أسلوب القرآن ، مع مقارنته بما جاء فى الأدب العربى . وساعد عليه محصوله الغزير فيه .

وقد حددت هذه المحاولة القول فى بعض المسائل والمشكلات فى أسلوب القرآن ، والتى صارت فيما بعد مسائل فى البيان العربى عامة ، كما أنها كانت ذات قيمة لغوية كبيرة أفادت بحوث اللغة .

٢ ــ معانى القرآن للفراء

يعتبر معانى القرآن للفراء دراسة مكملة ــ من الناحية اللغوية ــ لكتاب "مجاز القرآن" ، لأنه يبحث فى التراكيب والإعراب ، و " المجاز " يبحث فى الغريب والمجاز ، وكلتا الدراستين متعلقتان بالأسلوب ، واختلفت دراسة الفراء هنا عن دراسة أبى عبيدة ، وكان لهذا الخلاف أسبابه التى سنراها عما قليل .

واسم الكتاب "معانى القرآن" ؛ لم يكن أول اسم أطلق على كتاب فى دراسات من هذا النوع كما كان المجاز مثلا ــ فيما نعلم ــ [١] .

ويبدأ بتفسير القرآن سورة سورة ــ بعد مقدمة قصيرة ــ بترتيب تنازلى يشرح ما فى الآيات من الغريب والإعراب والقراءات شروحاً مختلفة ، لغوية ونحوية وأخبارية وأدبية . وقد يبين أسباب النزول ثم يسند كلما وجد إلى السند سبيلاً .

---

(١) اهتم كثير من النحويين واللغويين فى القرون الثلاثة الأولى بوضع كثير من الكتب تحت أسماء « معانى القرآن » ومن هؤلاء : الكسائى ، والنضر بن شميل ، وقطرب ، والأخفش ... وغيرهم ، راجع طبقات الزبيدى / ١٦ . وأينما ذكر أصحاب التفسير أصحاب المعانى فإنما يقصدون هؤلاء .

ويرى أحد الباحثين أن الفراء أول من تناول تفسير القرآن بترتيب السور ، معتمداً على نص لابن النديم ليس قاطعاً [١] ، كما أن كتاب " المجاز " ينفى هذا الظن أو يشكك فيه .

منهج الكتاب :

يبدأ بسورة الفاتحة . . . ثم البقرة . . . وهكذا تنازلياً ، ويتعرض لآيات كل سورة آية آية بالترتيب – فلم يقتصر على الغريب كما فعل أبو عبيدة – شارحاً ومفسراً لغريب الألفاظ ويقف كلما استدعاه الأمر للوقوف ، لقراءة فى آية يصححها أو ينفيها أو يضعفها ، ثم يفسرها تفسيراً نحوياً ، ويوجه ما يحتاج منها إلى التوجيه النحوى أو اللغوى ، ويأتى بالأمثلة والشواهد ثم يدرج المسألة جميعاً تحت قاعدة عامة .

ويتبع فى تفسير الغريب قاعدة واحدة هى التى اتبعها أبو عبيدة من قبل تلك هى شرح الآية بالآية ، ثم بالحديث – إذا تسنى ذلك ، ثم بالشاهد الشعرى أو المثل ، أو الكلام الفصيح . وإذا تعرض لأسباب النزول فإنما يروى بالسند عن أئمة المفسرين من الصحابة والتابعين . ومثال ذلك من الكتاب :

تفسيره للآية : (أليس الله بكاف عبده) فيقول « قرأها يحيى بن وثاب وأبو جعفر المدنى : (أليس الله بكاف عباده) على الجمع ، وقرأها الناس – عبده – ، وذلك أن قريشاً قالت للنبى صلى الله عليه وسلم : ما تخاف أن تحملك آلهتنا لعيبك إياها فأنزل الله تبارك وتعالى « أليس الله بكاف عبده » محمداً صلى الله عليه وسلم فكيف يخوفونك من دونه ؟ . والذين قالوا عباده قالوا قدهمت أمم الأنبياء بها وعدوهم مثل هذا فقالوا لشعيب : (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) فقال الله تبارك وتعالى : (أليس الله بكاف عباده) ؛ أى محمداً والأنبياء قبله صلى الله عليهم وسلم . وكلٌ صواب .

---

(١) راجع فى ذلك رأى أحمد أمين فى ضحى الإسلام – ٢/١٤١ .

ويهتم الفراء بالقراءات فيعرض فى الآية مبيناً وجهة نظر كل قارىء مفسراً قراءته . وقد تتعدد القراءات وتتعدد آراء المفسرين ، فيفاضل بين آرائهم مختاراً ما يراه قريباً من الصواب . ويرى أن النسق فى الآية يوجب الترجيح لقراءة ما ، أو التصحيح للفظ ، مثل قوله فى تفسير الآية (حتى إذا بلغ أشده) [١] فيورد بعض الأقوال فى تفسير الأشد ويتبعها بقوله : « والأول أشبه بالصواب لأن الأربعين أقرب فى النسق إلى ثلاث وثلاثين منها إلى ثمانى عشرة ، ألا ترى أنك تقول : أخذت غالبة المال أو كله ، فيكون أحسن من أن تقول أخذت أقل المال أو كله » .

ويطرح ما لا يتفق وكلام العرب من القراءات ، وما يختلف مع التفسير ، ومثال ذلك ما قال فى الآية : (ولا يسأل حميم حميماً [٢]) : « لا يقال لحميم أين حميمك ، ولست أشتهى ذلك لأنه مخالف للتفسير ، ولأن القراء مجمعون على يسأل » .

ويغلب النقل على الكتاب ، والتفسير المأثور ، وكثيراً ما يذكر فى ختام كلامه عبارة — وبذلك جاء التفسير — أو — وجاء فى التفسير كذا . أو — — وذكر المفسرون — . هذا إذا لم ينص على صاحب التفسير أو يسنده إليه .

وينقل عن أئمة المفسرين والصحابة ، فينقل عن على بن أبى طالب ، وابن عباس والحسن البصرى ، وقتاده والسدى ، ومن الاخباريين عن ابن الكلبى وغيرهم . ولا يظهر اجتهاده ورأيه إلا فى شرح معانى الغريب ، أو توضيح إعراب أو بيان إعلال أو إبدال ، أو تغيير ما فى اللفظ أو العبارة .

ويقلل من الشاهد الشعرى ، ولا يفسر به الآيات تفسيراً مباشراً ، ولا يحتج على معنى الآية بمعنى البيت ، لكنه يأتى بالبيت لتوضيح المعنى اللغوى القريب الذى لا شبهة وراءه . ولا يعنى تزمته هذا جموداً ، إذ أنه كثيراً ما يخرج عن جماعة

---

(١) الأحقاف — ١٦ .

(٢) المعارج — ١٠ والقراءة التى رفضها بضم الياء .

المفسرين واللغويين ويعتمد على رأيه الشخصى ، الذى توصل إليه بمدارسة كلام العرب وسننهم وطرقهم فى التعبير ، من ذلك ما قيل فى قوله تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » يقول : « ذكر المفسرون أنهما جنتان بستانان من بساتين الجنة ، وقد يكون فى العربية جنة واحدة تثنيها العرب فى أشعارها . أنشدنى بعضهم :

ومَهْمَهَيْن قذَفَيْن مرتَين قطعته بالأمّ لا بالسَّمْتَين[1]

يريد مهمها وسمتاً واحداً ، وأنشدنى الآخر :

يسعى بكَبْداء ولهْذَمَين قد جعل الأرطاة جُنَّتين » .

وقد يأخذ بظاهر اللفظ ، فيفهم معنى الصورة البيانية فى الآية فهماً مادياً ظاهرياً قال فى الآية : (فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه) ذكر أنها تدخل فى دبر الكافر فتخرج من رأسه ، فذلك سلكه فيها[2] ، وفى الآية (تدعو من أدبر وتولى) تقول للكافر يا كافر يا منافق إلىّ ، فتدعو كل واحد باسمه[3] » . ولا يرى الفراء أن الدعاء هنا مجازى بالنسبة لجهنم ، وهو دعاء معنوىّ بلسان الحال لا بالقول واللسان .

ويغلب على الكتاب الطابع النحوى ، وهذا طبيعى من إمام النحويين الكوفيين فى عصره ، وكثيراً ما نراه يقف — كلما سنحت فرصة — ليوضح الجانب النحوى ، والإعراب فى الآية ، وينتهى إلى النظرية العامة ، فيبين قواعدها وأصولها ، وأدلتها وأسبابها ومسبباتها ، ففى تفسيره لقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) « ترفع وجوههم ومسودة ، لأن الفعل وقع على الذين ثم جاء بعد الذين اسم له فعل فرفعته بفعله وكان فيه

---

(١) معانى القرآن ن . نور عثمانية ص ٧٠ ا (ويروى فى اللسان (٣٥١/٢) : قطعته بالسمت لا بالسمتين) .

(٢) معانى القرآن ن . نور عثمانية ص ١٠٣ — ب .

(٣) نفس المصدر — ١٠٥ — ا .

معنى نصب ، وكذلك فافعل لكل اسم أوقعت عليه الظن ، والرأى ، وما أشبههما ، فارفع ما يأتى بعد الأسماء إذا كان فيها أفاعيلها بعدها ، كقولك : رأيت عبدالله أمره مستقيم فإن قدمت الاستقامة نصبتها ورفعت الاسم فقلت : رأيت عبد الله مستقيما أمره ، ولو نصبت أمره فى المسألة الأولى على التكرير كان جائزاً فتقول : رأيت عبد الله أمره مستقيم ، وقال عدى بن زيد :

ذرينى إن أمرك لن يطاعا   وما ألفيتنى أمرى مضاعا

فنصب مضاعاً على التكرير . » ولهذا أشباه كثيرة فى الكتاب .

وكما يوجه عنايته للنحو والإعراب ، يعنى بالصرف وبناء الألفاظ ، مثل قوله فى الآية (وقالوا مجنون وازدجر) : « زجر بالشتم ، وازدجر افتعل من زجرت ، وإذا كان الحرف أوله زاى صارت تاء الافتعال فيه دالا ، فقس عليه ما ورد [١] » .

ويحكّم القاعدة الصرفية فى تصحيح القراءات أو رفضها . يقول : « حدثنى مسلم بن أبى سارة قال : كان جارى زهير الفرقى يقرأ : (متكئين على رفارف خضر)[٢] . فالرفارف قد تكون صواباً ، وأما العباقرى فلا لأن ألف الجماع لا يكون بعدها أربعة أحرف ولا ثلاثة [٣] » .

تلك هى الاتجاهات اللغوية والنحوية الغالبة على الكتاب ، ولا نعدم بينها أثراً لفهم أدبى لتعبير أو صورة بيانية . وهذه أمثلة لذلك .

---

(١) معانى الفراء (مخطوط) ٦٣ ن كلية الآداب .

(٢) فى قوله تعالى : « متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان » .

(٣) معانى الفراء (مخطوط) ٧٣ ن كلية الآداب .

بعض ما جاء فى كتاب المعانى من الدراسات البيانية :

الكناية :

ورد هذا التعبير فى مواضع عديدة من الكتاب ، وهو يدل عنده بصفة عامة – على المعنى المعروف فى البلاغة ، والذى أشرنا إليه عند أبى عبيدة . والظاهر أن هذا التعبير لكثرة ما ورد فى اللغة ، وكلام الناس ، فى عصور متقدمة كان معروفاً عندهم فالكناية ضرورة تعبيرية ، للتعبير عما لا يراد إظهاره للناس كرهاً لنبوه عن الذوق ، أو لما فيه من كشف عن غير مستحب كشفه ، أو محاولة للتأنق والإغراب فى التعبير . وهى بهذا المعنى معروفة عند قدماء اللغويين . وها هو ذا صاحب "معانى القرآن" يدعم هذا القول فيرى فى الكناية ما رآه أبو عبيدة ، وقرره ابن قتيبة والمبرد .

يفسر قوله تعالى : (. . . سمعهم وأبصارهم وجلودهم) « الجلود هنا – والله أعلم – الذكر ، وهو مما كنى به الله عز وجل عنه ، كما قال : (أو جاء أحدكم من الغائط) والغائط الصحراء ، والمراد من ذلك : أو قضى أحدكم حاجة ، كما قال : (ولكن لا تواعدوهن سراً) يريد النكاح » .

والكناية عنده – أيضاً – بمعنى الستر ، أو الإخفاء عامة ، فهى إخفاء معنى كما فى الأمثلة السابقة ، أو إخفاء لفظ أو استبدال غيره به ، كما أخفى القول وجيء مكانه بالكتاب فى قوله تعالى : (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) فالكتاب يجرى مجرى القول . وقد يختفى اللفظ ويبدل به ضمير مثلما فى قوله : (والنهار إذا جلاّها) جلا الظلمة ، فجاز الكناية عن الظلمة ولم تذكر لأن معناها معروف ، ألا ترى أنك تقول : أصبحت باردة ، وأمست باردة وهبت شمالاً ، فكنى عن مؤنثات لم يجر لهن ذكر لأن معناهن معروف .

التشبيه والمثل :

وهذان اللفظان أيضاً من أول الاصطلاحات التي بدأت تظهر فى الدراسات القرآنية دالة على صور بيانية ، لكنها لا تزال عند الفراء — كما كانت عند أبي عبيدة — تطلق فى حدود المعنى اللغوى وإن كانت تشير إلى المعنى البلاغى :

من ذلك :

١ — (ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل) يقول : « وفى الإنجيل أيضاً كمثلهم فى القرآن ، ويقال (ذلك مثلهم فى التوراة) و (مثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه) وشطؤه السنبلة تنبت الواحدة عشراً وثمانية وسبعة فيقوى بعضه بعضاً ، فذلك قوله فآزره ، فأعانه وقواه فاستغلظ ذلك فاستوى ، ولو كانت واحدة لم تقم على ساق ، وهو مثل ضربه الله عز وجل للنبي إذ أخرج وحده ثم قواه الله بأصحابه كما قوى الحبة بما نبت فيها » .

٢ — (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) « أراد بالوردة الغرس ، والوردة تكون فى الربيع إلى الصفرة أميل ، فإذا أشتد البرد كانت وردة حمراء ، فإذا كان بعد ذلك كانت وردة إلى الغبرة أميل ، فشبه تلون السماء بتلون الوردة ، وشبهت الوردة فى اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه . ويقال إن الدهان الأديم الأحمر »[1] .

٣ — وقوله عز وجل : (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) . . . والسفر واحد الأسفار ، وهى الكتب العظام . شبه اليهود ومن لم يسلم — إذ لم ينتفعوا بالتوراة والإنجيل — وهما دليلان على النبي صلى الله عليه — بالحمار الذى يحمل كتب العلم ولا يدرى ما عليه » .

---

(١) معانى القرآن ن . نور عثمانية ص ١٧٠ .

فنى المثال الأول ينقل قول المفسرين فى مثل القرآن ، وهو القول القديم الذى لم يحدد فيه دور التشبيه فى البيان ، ولم توضع أصوله أو تفرد أركانه ، ولكنه فى المثالين التاليين قد أحسن فهم الدور الذى يقوم به التشبيه فى التعبير ، فتراه فى المثال الثانى قد أجاد إدراك التشبيه بأقسامه ، وعرف أنه مركب هنا من قسمين أو صورتين متعاقبتين صورة السماء منشقة ، وصورة الوردة ثم صورة الدهان . والصورتان الأخيرتان مركبتان لتوضيح وجه الشبه . والفراء يوضح معنى المشبه به فى هاتين الصورتين ، فيوضح معنى الوردة وينبه إلى وجه الشبه وهو أحوال تلونها ، فهى فى الربيع صفراء ، وفى الشتاء حمراء ، ثم غبراء داكنة عند الذبول ، وهذا التلون التدريجى من اللون الناصع إلى الداكن يشبه أيضاً لون الدهن وقد عملت فيه النار فاشتعل بلون أصفر ثم بدت ألسنته محمرة إذ آذن بالانطفاء ثم يتحول إلى رماد داكن .

وعمل فى المثال الثالث عمله فى المثال الثانى فشرح الغريب ثم وضح أركان التشبيه والعلاقة بين المشبه والمشبه به ووجه الشبه .

وتعتبر هذه المحاولة فى فهم التشبيه جديدة وخطوة متقدمة عن فهم أبى عبيدة له ، وهو الذى لم يشر إلى التشبيه غير إشارات عابرة باعتباره مجازاً ، ولم يفصل فيه تفصيل الفراء عن فهم ودراية .

المجاز :

يتكلم الفراء عن المجاز بالمعنى اللغوى الذى رأيناه بوجه عام فى مجاز القرآن ، وقد يتطرق إلى المجاز المعنوى حسب الاصطلاح البلاغى ، وعند التعبير عن كليهما يستعمل لفظ مجازه أو إجازته فيقول فى الآية : (فسنيسره للعسرى) فهل فى العسرى تيسير ؟ فيقال فى هذا إجازته بمنزلة قوله تبارك وتعالى : (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) والبشارة فى الأصل على المفرح والسار فإذا جمعت فى كلامين

هذا خير وهذا شر جاز التيسير فيهما جميعاً [١] .

الاستعارة :

ولا ينص عليها كتابة هنا ، كما لم ينص عليها أبو عبيدة من قبل ، ولم يستعملها الجاحظ كذلك فى دلالتها الدقيقة ، وكان يستعمل معها كلمة تمثيل أو بدل ولو أنها قد تجيء فى بعض النصوص عنده دالة على الاصطلاح البلاغى أو قريب منه . وأفرد لها ابن قتيبة باباً فى "مشكل القرآن" . وهذا كله يدل على أن استعمال تعبير استعارة لم يكن يطلق على المعنى البلاغى المفهوم إلا بعد مرحلة أبى عبيدة والفراء — على الأرجح ، أى بعد مطلع القرن الثالث بربع قرن تقريباً . وقد شاع استعمال هذا التعبير بعد ذلك .

وكثيراً ما يتعرض الفراء لمواطن الاستعارة فى القرآن ولكنه لم ينص عليها ، وأوضح مثال لذلك حين تعرض لقوله تعالى : (يوم يُكشف عن ساق) القراء مجمعون على رفع الياء حدثنا محمد قال حدثنا الفراء قال وحدثنى . . . عن ابن عباس أنه قرأ يوم تَكشف عن ساق يريد يوم القيامة والساعة لشدتها ، قال وحدثنى بعض العرب لجد طرفة :

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر البراح

وتنبه الفراء إلى أن الصورة البيانية هنا تعبر عن الشدة ، ولم يسم الصورة بالاستعارة . ولم يشأ الفراء فى هذا الموقف أن ينفرد بالتفسير بل روى عن ابن عباس لكى لا يقع فى التشبيه فيقع فى الحرج .

وكان لميل الفراء إلى الكلام والأخذ بآراء المعتزلة أثر فى "معانى القرآن" فهو يأخذ على أهل القدر — وهم أهل السنة هنا — أو القائلون بأن كل أعمال الإنسان إنما هى بقدر مكتوب . يقول فى قوله عز وجل : (ويؤخركم إلى أجل مسمى)

(١) معانى القرآن ص ١٤٠ ن . كلية الآداب .

مسمى عندكم تعرفونه و (لا يميتكم غرقاً ولا قتلا) وليس فى هذا حجة لأهل القدر لأنه أراد مسمى عندكم [١] .

ومن آرائه الكلامية أيضاً تفسيره لأفعل التفضيل فى القرآن (وهو أهون عليه) يقول : «عندكم ، فى معرفتكم » لكى لا يفهم أن عند الله هيناً وأهون ، إذ الأمر عنده سواء ومنه أيضاً الاستعمال المجازى لكلمة سنفرغ فى قوله تعالى : (سنفرغ لكم أيها الثقلان). « حدثنا الفراء قال : حدثنا أبو بكر إسماعيل قال : سمعت طلحة يقرأ (سيفُرغ لكم) ويحيى ابن وثاب كذلك ، والقراء بعد ـ سنفرُغ لكم بضم الراء وبعضهم يقرأ سيفُرغ لكم بضم الياء وهذا من الله عز وجل وعيد لأنه تبارك وتعالى لا يشغله شىء ، وأنت قائل للرجل الذى لا شغل له قد فرغت لى ، قد فرغت لشتمى ، أى قد أخذت فيه وأقبلت عليه » .

ويتعرض الفراء بعد ذلك لأبحاث متنوعة فى الأسلوب ، فيتكلم عن الاستفهام وخروجه أحياناً إلى معان أخرى كالتوبيخ فى قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا) [٢] يقول « قرأ الأعمش وعاصم ونافع والمدنى بغير استفهام وقرأ الحسن وأبو جعفر المدنى بالاستفهام ـ أأذهبتم ، والعرب تستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم » .

والانتقال من مخاطبة الشاهد إلى الغائب فى قوله عز وجل : (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) رويت عن على بن أبى طالب رحمه الله بل تحبون بالتاء وقرأها كثير (بل يحبون) بالياء والقرآن يأتى على أن يخاطب المنزل عليهم ، وأحياناً يجعلون كالغيب كقوله : (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) .

والتقديم والتأخير ، قوله عز وجل : (فجعله غثاء أحوى) إذا صار النبت

---

(١) معانى القرآن ص ١٤٠ ن كلية الآداب .

(٢) الأحقاف ٢١/٣٥ .

يبيساً فهو غثاء وأحوى الذى قد اسود من العتق ويكون أيضاً أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء ، فيكون مؤخراً معناه التقدم .

وينتبه إلى ألوان أخرى من الرخص فى القول — المجاز — وتحول بعض الألفاظ عن معانيها على مثال ما قرره أبو عبيدة ، فيتكلم عن البعض يراد به الكل [١] ، والإخبار عن الواحد بالاثنين [٢] ، أو الجمع ، واستعمال اللفظ فى معنى الضد . يقول فى الآية (متكئين على فرش بطائنها من استبرق) « والاستبرق ما غلظ من الديباج ، وقد تكون البطانة ظهارة والظهارة بطانة فى كلام العرب ، وذلك أن كل واحد منها قد يكون وجهاً ، وقد تقول العرب — هذا ظهر السماء ، وهذا بطن السماء ظاهرها الذى نراه » .

قال : « وأخبرنى بعض الأعراب المحدثين عن ابن الزبير يعيب قتلة عثمان رحمه الله فقال : خرجوا عليه كاللصوص من وراء القرية فقتلهم الله عز وجل شر قتلة ونجا من نجا منهم تحت بطون الكواكب . يريد هربوا ليلاً فجعل ظهور الكواكب بطونها ، وذلك جائز على ما أخبرتك به » .

وقد يقوم الفاعل مقام المفعول، قوله عز وجل: (فى عيشة راضية) « فيها الرضا ، والعرب تقول : هذا ليل نائم ، وسر كاتم ، وماء دافق ، فيجعلونه فاعلا وهو مفعول ، فى الأصل ، وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذم » .

والحذف . يعالجه الفراء فى الآية ولكن بتعريف آخر هو سقوط المضمر ، والإشارة إليه تأتى أثناء تناوله لمسألة نحوية — الفاء فى جواب أما — فى قوله تعالى : (وأما الذين كفروا أفلم . . .) أضمر القول ، فيقال أفلم ، ومثله (وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم) ذلك أن أما لا بد لها من جواب بالفاء ولكنها سقطت كما سقط الفعل المضمر » .

---

(١) معانى القرآن ٩٩ .
(٢) معانى القرآن ٩٦ .

ونلاحظ أنه تناول الحذف من الوجهة النحوية .

ويطرق الفراء أبواب أبحاث لغوية عامة تتصل بمعانى الألفاظ وليست بالإعراب وحده . من ذلك كلامه عن التكرار ، وما قد يقصد به فى القرآن من التخويف ، مثل ما فى قوله تعالى : (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) الكلمة قد يكررها العرب على التغليظ والتخويف وهذا من ذاك ، وقوله عز وجل : (لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) مرتين من التغليظ أيضاً .

ويتعرض للغات المختلفة فى أسلوب القرآن ، فيرى أن القرآن يأتى باللغتين المختلفتين ألا ترى قوله تعالى : (تملى عليهم) وهو فى موضع آخر (فليكتب وليملل) ، ولم تحمل إحداهما على الأخرى فتتفقا » .

ومن لطائف أسلوب القرآن التى يذكرها الفراء ، أسماء العذاب والقيامة ، يقول قوله عز وجل : (تظن أن يفعل بها فاقرة) والفاقرة الداهية وقد جاءت ألفاظ القيامة والعذاب بمعانى الدواهى وأسمائها » .

وهذه التفاتة طريفة من الفراء ، لتنبيه إلى ما لهذا الاستعمال القرآنى من أثر فى نفوس العرب ، إذ يثير بهذه الألفاظ استدعاءات وجدانية تروع الناس وتخوفهم ، لأنهم اعتادوا أن يقرنوا بين هذه الألفاظ وبين مدلولاتها من الدواهى وجاءت فى القرآن تؤدى دورها فى إثارة معانى الفزع والخوف ، وتعويد النفوس رهبة يوم القيامة لتبتعد عن المعاصى وتترك الذنوب .

نظم القرآن ووزنه :

لم يتنبه أبو عبيدة للناحية الموسيقية فى نظم القرآن والتوقيع والرتيب فيه ، مما جعل له نغماً معيناً ، وأثراً موسيقياً فعالا فى النفوس . ولا ينفى هذا التجاهل من أبى عبيدة إدراك الناس على عهده لهذه الخاصة ، ومراعاتهم لرصف الكلام فى

وحدات صوتية تتبع نظاماً رتيباً يساير وقعه المعنى العام فى السورة القصيرة ، أو مجموعة بعينها من الآيات .

وقديماً تنبه العرب إلى وزن القرآن ، فقارنوه بوزن الشعر ، وتوقيع سجع الكهان ولكن هذه الملاحظات سكتت لسبب أو لآخر . ولعل هذا السكوت عن البحث فى نظم القرآن من هذه الناحية يرجع إلى انصراف الناس إلى المعانى وما تحمل من تشريع وعقيدة ، وهو جل اهتمامهم فى ذلك الوقت .

ومهما يكن من شيء فالجديد فى كتاب الفراء والجدير بالاهتمام أنه لاحظ هذا النسق الصوتى ، وحاول أن يتتبعه . ونراه فى ملاحظاته التى أوردها مدركاً تماماً لوزن القرآن ، مدركاً الغاية التى عمد إليها فى التزام وزن بعينه ، وهى الترابط بين الكلمات وانسجام النغم ، وتوافق الفواصل فى آخر الآيات . وإذ تسترعى انتباهه هذه الظاهرة يحاول أن يضبطها ويقارنها بما عرف عند العرب من أوزان الشعر .

وهو إذ يحاول أن يقارن بين وزن الشعر ووزن القرآن لا يذهب بعيداً ، بل يريد أن يقول إن للقرآن ما للشعر والكلام الموزون من صفات ومن هذه الاعتبارات المتصلة بالنظم : تجاوب الكلمات مع وزن الآية ومراعاة رءوس الآيات للنسق .

وقد ذكر فى تفسير قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) [1] أن الشعر له قواف يقيمها الوزن والزيادة والنقصان فيحتمل ما لا يحتمله الكلام » [2] .

ولا يوافق القراء على التفسير اللغوى الحرفى للجنتين بمعنى بستانين ، بل يرى – كما هو واضح – هذه التثنية بمعنى الإفراد وهو مما عدل إليه القرآن مراعاة للنظم كما يراعى ذلك فى الشعر لإقامة القافية .

ويستطرد فى هذا الرأى كلما تقدم فى تفسير السور الصغيرة المكية – غالباً –

---

(١) راجع ما سبق ص ٥١ .
(٢) معانى القرآن ن – كلية الآداب ٧٠ .

التى تمتاز بتغلب هذا الطابع عليها أكثر من غيرها ، ونبه إليها كثير من الباحثين والمستشرقين ، فقال بعضهم إن الطابع الشعرى غالب فى هذه السور ، وقال آخرون إن القرآن كان يلتزم (السجع) فى مواطن الوعظ للترهيب أو الترغيب .

ويقول الفراء فى قوله تعالى : (ترمى بشرر كالقصر) « كالقصر يريد القصر من قصور مياه العرب ، وتوحيده وجمعه عربيان ، قال الله تبارك وتعالى : (سيُهزم الجمع ويولون الدبر) معناه الأدبار ، وكأن القرآن نزل على ما يستحب من كلام العرب من موافقته المقاطع ، ألا ترى أنه قال : (إلى شىء نكُر) فثقل فى اقتربت لأن آياتها مثقلة ، قال : (فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً) فاجتمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف هذا . ومثله (والشمس والقمر بحسبان) ، وقال : (جزاء من ربك عطاء حساباً) فأجريت رءوس الآيات على هذه المجارى ، وهو أكثر من أن يضبط ، ولكنك تكتفى بهذا منه إن شاء الله » . ثم يقول « ويقال كالقصر كأصول النخل ، ولست اشتهى ذلك لأنها من رءوس الآيات مع آيات مخففة » .

ويقول « حدثنى مندل عن مجاهد عن ابن عباس أنه قرأ ناخرة ، وقرأ أهل المدينة نخرة ، وناخرة أجود الوجهين فى القراءة لأن الآيات بالألف ، ألا ترى أن ناخرة ، والحافرة والساهرة أشبه بمجىء التنزيل ؛ . والناخرة والنخرة سواء فى المعنى بمنزلة الطامع والطمع ، والباخل والبخل » .

فالكلمتان عنده مستويتان فى المعنى ، والنظم القرآنى يختار ما يتفق والمقاطع أو الفواصل – رؤوس الآيات – وينسجم مع النسق الموسيقى العام فى آيات السورة ، فإذا كانت الفواصل كلها بالألف فإن القراءة الأصح لناخرة بالألف لأنها أشبه بمجىء التنزيل كما يقول . لموافقة هذه القراءة الأخيرة لرءوس الآيات فى السورة .

وتارة يسمى هذا التوافق الصوتى — استقامة فى القراءة — فيقول « وقوله عز وجل « والله أعلم بما يوعون » الإيعاء ما يجمعون فى صدورهم من التكذيب والإثم والوعى لو قيل « والله أعلم بما يعون » لكان صواباً ، ولكنه لا يستقيم فى القراءة .

أى لا يستقيم مع ما قبله من الآيات : (فما لهم لا يؤمنون . وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون . بل الذين كفروا يكذبون . والله أعلم بما يوعون)[١] . ولعل الفراء يقصد إلى أن لفظ يعون لا يستقيم مع رءوس الآيات الأخرى لأنه مفتوح الأول دون غيره المضموم الأول ، يؤمنون ، يكذبون ، يوعون . ثم لعله يشير إلى الوزن الموسيقى للكلمة ، فهو فى « يوعون » أكثر اتفاقاً منه فى « يعون » ، لأن « يعون » ينقصها حرف ساكن ، أو صائت وكل من الفواصل الأخرى مكون من ستة حروف على النظام التالى :

(ـ ٥ ـ ـ ٥٥ ، ـ ٥ ـ ـ ٥٥ ، ـ ـ ٥ ـ ـ ٥٥)

وكلمة يوعون (ـ ٥ ـ ٥٥ ـ)

والضم فى أول يكذبون يطغى على الفتح ويكاد يغلبه ولا يظهره ، فتصبح الكلمة فى نغمها شبيهة بغيرها ومتسقة والنظام العام للكلمات أى (ـ ٥ ـ ـ ٥)

والضم فى هذه الآيات هو النغمة السائدة — أو المفتاح الموسيقى — لها .

والنظم القرآنى حريص على هذا التوافق ، فقد يعدل عن لفظ إلى آخر ، بل من صيغة إلى أخرى ، كما يعدل عن المفعول إلى الفاعل فى قوله تعالى : (من ماء دافق) يقول الفراء : (أهل الحجاز أمثل لهذا من غيرهم ، أن يجعلوا المفعول به فاعلا إذا كان فى مذهب نعت كقول العرب : هذا سر كاتم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وعيشة راضية وجاءت على هذه الصيغة لأنها توافق رءوس الآيات التى هى معهن » .

وقد يجيز النظم القرآنى حذف أواخر الكلمات موافقة لرءوس الآيات مع

---

(١) فى قوله تعالى « كذبت ثمود بطغواها » س الشمس — ١١ .

موافقة ذلك لكلام العرب مثل قوله عز وجل: (والليل إذا يَسْرِ) ذكروا أنها ليلة المزدلفة ، وقد قرأ القراء يسرى – بإثبات الياء – ويسر – بحذفها – ، وحذفها أحب إلى لمشاكلتها لرءوس الآيات ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسر ما قبلها منها . أنشدنى :

كفاك كف ما تليق درهماً   جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وأنشدنى الآخر :

ليس يخفى يسارتى قدر يوم   ولقد يخف شيمتى إعسارى

وقوله (بطغواها) – أراد بطغيانها ، إلا أن الطغوى أشكل برءوس الآيات فاختير لذلك، ألا ترى أنه قال: (وآخر دعواهم أن الحمد لله) ومعناه آخر دعائهم وكذلك (دعواهم فيها سبحانك اللهم) دعواهم فيها هذا . و (وما قلى) يريد ما قلاك فألقيت الكاف كما تقول : قد أعطيتك وأحسنت ، معناه وأحسنت إليك فيكتفى بالياء الأولى من إعادة الأخرى ، ولأن رءوس الآيات بالياء ، فاجتمع ذلك فيه . . . إلخ [1] وقوله عز وجل (فأغنى) و (فآوى) [2] يراد به فأغناك وفآواك ، جرى على طرح الكاف لمشاكلة رءوس الآيات » .

ويجيز أحياناً إضافة المصدر إلى صاحبه مثل ما فى قوله تعالى: (إذا زلزلت الأرض زلزالها) قال الفراء: « فأضيف المصدر إلى صاحبه، وأنت قائل فى الكلام: لأعطينك عطيتك ، وأنت تريد عطية . وكان قربه من الجواز موافقة رءوس الآيات التى جاء بعدها » [3] .

وهكذا وضع الفراء أمامنا قواعد عامة للتغيرات التى يمكن أن تطرأ على الكلمات ، والتى قد يعمد إليها القرآن أحياناً للتوافق الموسيقى فى نظمه . وصلة

---

(١) معانى القرآن – مخطوط ص ١٣٩ ن . كلية الآداب .

(٢) معانى القرآن – ص ١٣٩ ن . كلية الآداب .

(٣) معانى القرآن – ص ٢٤٥ ن . كلية الآداب .

تلك التغيرات بما يطرأ على القافية فى الشعر لإقامة الوزن . ولا يفتأ الفراء يشير إلى أن القرآن فى عدوله عن لفظ إلى آخر ، أو تعديله للألفاظ لا يخرج عن أساليب العرب ، وفنون القول عندهم ، وخاصة فى الشعر وهو الكلام الموزون الذى يشابه ما فى نظمه من توافق وانسجام ما يراعيه أسلوب القرآن .

الفصل الثالث

الدراسات البيانية لأسلوب القرآن

آراء المعتزلة البيانية فى القرآن

قام المعتزلة فى مطالع القرن الثانى للهجرة ، عند ما بدأت الأفكار الجديدة تتسلل إلى العقول ، وبدأ الإسلام ينشر لواءه عل البلدان المفتوحة ، وأقبل الناس على الدين الجديد يدرسونه ، وينظرون إليه على ضوء تراثهم القديم ، من ديانات وفلسفات وعقائد والعرب أصحاب هذا الدين قوم غالبون فاتحون ، وهم مع ذلك حديثو عهد بالحضارة والحكم والديانات السماوية ، فلا جرم حمل المغلوبون للغالبين ضغائن وأحقاداً ، وانطوت نفوسهم على غير الصفاء والود ، وهذا شأن المغلوب دائماً ، يحاول أن يبحث لنفسه عن متنفس لما يغلى فى صدره لا غـُرم فيه ولا ضير منه ، ومع ذلك يقضى به وطراً . وعلى هذا حاول مفكرو الأمم المغلوبة نقض القرآن ، وتعاليم الإسلام ، وحاولوا أن يدرسوا بعض ما ظن ذووا الحيف منهم أنه مأخذ ، ومطعن على كتاب الله وسنة نبيه .

وكان حرياً أن لا يذعن علماء المسلمين لهذا الهجوم الفكرى على مقدساتهم فوقفوا لحركة المولدين والطاعنين منهم ، وهبوا مناضلين فى حمية وحماس ، لا يعدمون وسيلة تؤيدهم ، فيستعينون بالقرآن والسنة ، ويوجهون أنظارهم شطر ديانات هؤلاء وعقائدهم ، وتراثهم العقلى من فلسفة وعلوم ، يدرسونها ، ويعكفون على كتبهم يحصلون منها ومن كتب اليهود والنصارى ، والزرادشتية والمانية ،

وغيرها ما يعينهم فى الجدل والمناظرة والذب عن كتاب الله وسنة نبيه ، بل وعن العربية والعرب ضد الشعوبية وأنصارها .

ونشأت جماعة من علماء المسلمين ، تسلحوا بمناهج عقلية ، وعرفوا بقوة البيان وحسن الرأى ونفاذ البصيرة ، وقوة الحجة ، وعلى رأسهم المعتزلة ، وكبيرهم واصل بن عطاء [١] وصاحبه عمرو بن عبيد [٢] ، وكان واصل صاحب بيان رائع ، وقدم راسخة فى البلاغة ، وكان داعية من كبار الدعاة آمن بمذهبه فقام يدعو إليه ويدافع عن القرآن والإسلام دفاعاً لا يعتمد كله على السنة ، ولا شاهد القرآن ، لأن أعداءه لم يعترفوا بهما ، بل اتخذ لنفسه منهجاً عقليًّا خلطه بالفلسفة ، وجمع من حوله جماعة من تلاميذه علمهم البيان وزودهم بالمنهج الذى أقامه وسار عليه ، وأرسل بهم إلى الأقاليم يجادلون أصحاب الديانات والبدع . يقول الجاحظ : « . . . كان داعية مقالة ورئيس نحلة » [٣] . ويقول : « ولأبى حذيفة واصل بن عطاء خطب محفوظة ورسائل مخلدة » [٤] . ويقول ياقوت : « كان متكلماً بليغاً أديباً متفنناً خطيباً » [٥] .

وظلت حياته كفاحاً من أجل القرآن والإسلام ، ومن القرآن استمد بلاغته ، وأقام من نفسه متكلماً بما فيه من معانى العدل والتوحيد ، يحسن فهم النصوص ، ويحسن التعبير عن تلك المعانى ، ببحثه فيما وراء الألفاظ من معان وصور ذهنية مجردة . وخلف واصل فى تفسير القرآن على مذهبه كتاباً أسماه « معانى القرآن » .

وجدير أن يكون تفسير واصل صورة أولى لكتب التفسير التى خلفها لنا المعتزلة . يحمل خلاصة أفكاره الاعتزالية ويعبر عن آرائه البيانية فى أسلوب القرآن

---

(١) ولد عام ٨٠ هـ وتوفى عام ١٣١ هـ .
(٢) توفى عام ١٤٤ هـ .
(٣) بيان ١/٤ .
(٤) بيان ١/١٥ .
(٥) إرشاد ٧/٢٢٣ .

فى نطاق عقله الحر ، الذى لا يحكم المنقول تحكيما جامداً ، بل يوازن بين المنقول والمعقول فى حدود المعنى العام للنص .

وعلى منهج واصل بن عطاء سار صاحبه عمرو بن عبيد ، وكان رجلا صالحاً زاهداً وكان كثيراً ما يصطدم بآرائه مع أهل الحديث والسنة ، فيتهمهم بأنهم أرجاس أنجاس أموات غير أحياء [١] . ويتهمونه بأنه صاحب هوى يمنعه من قول الصدق فيما ينقل [٢] . وسبب العداء بين عمرو وبين أهل الحديث هو الاختلاف فى وجهات النظر بين المعتزلة وأهل السنة ، أو أصحاب التفسير بالظاهر عامة .

وحمل لواء الاعتزال بعد واصل وعمرو كثيرون من علماء اللغة والبيان ، ومنهم من اتخذ الاعتزال مذهباً يدين به ، وتصطبغ به كتبه وآراؤه ؛ ومنهم محمد بن المستنير قطرب النحوى ، وأبو الهذيل العلاف ، وبشر بن المعتمر ، والنظام ، والجاحظ .

ومنهم من اكتفى من الاعتزال بمنهج البحث ، وحرية الرأى والفكر ، ودقة النظر فى الأمور . ومن هؤلاء الأخفش سعيد بن مسعدة ، والمازنى ، والفراء وغيرهم .

النظّام وبيان القرآن:

قرأ النظّام كتب الفلاسفة ، ودرس الاعتزال ، واتصل بالثقافة الهندية والفارسية واليونانية وتعلم المسيحية ولاهوتها ، وكان يميل فى علمه إلى التجربة والقياس ، ولا يقبل التسليم بالمنقول والمأثور ، ويعيب عليه الجاحظ تماديه فى القياس فيقول : « . . وإنما كان عيبه الذى لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على

(١) تأويل مختلف الحديث ١٠١ .
(٢) تأويل – ١١ .

العارض والخاطر والسابق الذى لا يوثق بمثله . فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه أمره على الخلاص ، ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً [١] » .

وألم بالثقافة العربية ، فحفظ القرآن ، ونظر فيه وفى تفسيره على ضوء مذهبه التجريبى القياسى ، وقاده هذا المذهب إلى الشك فى الحديث ، وفى آراء المفسرين . قال الجاحظ : « كان أبو إسحاق يقول : لا تسرسلوا إلى كثير من المفسرين » [٢] . ويقول : « وكان ينكر حجية الإجماع » [٣] .

أما نظرته إلى بيان القرآن بوجه عام فقد اختلفت عن نظرة كثير من أصحابه من المعتزلة ، وكانوا وعامة أهل السنة يرون إعجاز القرآن فى نظمه وحسن تأليفه ، وأنه محال وقوع مثله من العرب ، كاستحالة إحياء الموتى . ورأى النظام أن « الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم » [٤] .

وقال الجاحظ إن النظام وأصحابه كانوا يزعمون أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان [٥] .

وقال الشهرستانى إنه كان يرى « أن إعجاز القرآن من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة ومنع العرب من الاهتمام به جبراً وتعجيزاً ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً . » [٦]

---

(١) الحيوان ٢/٢٣٠ ط هارون .

(٢) نفس المصدر ٦/٣٤٣ .

(٣) الفلسفة الإسلامية لديبور (ترجمة) ٦١ .

(٤) مقالات الإسلاميين ١/٢٢٥ (نشر ريتر ط استانبول ١٩٢٩ م) .

(٥) رسائل الجاحظ ١٤٧ ط السندوبى .

(٦) الملل والنحل ط ليبزج ١٩٢٨ ص ٣٩ .

وقال البغدادى « . . فأنكر النظام إعجاز القرآن . . . والفضيحة الخامسة عشر من فضائحه قوله : إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبى عليه السلام ولا دلالة على الصدق فى دعواه النبوة ، وإنما وجه الدلالة منه على الصدق ما فيه من إخبار عن الغيوب ، فأما نظم القرآن وحسن تأليفه آياته فإن العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه من النظم والتأليف »[1] .

وهذا القول المتواتر عن غير واحد من المؤلفين القدماء عن رأى النظام فى إعجاز القرآن يثبت إنكاره إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه ، واعتبار بيان القرآن بياناً عربياً عادياً فى استطاعة العرب أن يأتوا بمثله لولا أن الله صرف عقولهم عنه . ويبدو أن هذا الرأى صادر عن عقيدتين فى نفسه .

الأولى – عقيدته فى التوحيد والعدل على مذهب المعتزلة ، ونفى صفات الله عن ذاته ، ومن ثم فلا كلام لله فى الشكل اللفظى المعهود من الخلق ، وإنما كلام الله وحى وإلقاء فى الروع .

ثانياً : مذهبه القياسى التجريبى الطبيعى فى التفكير ، وتزمته فى تطبيقه على القرآن وبيانه .

ولكن رأى النظام لم يكتب له الذياع بين العلماء لمخالفته طبيعة الأمور فقد خالفه المعتزلة أنفسهم وعارضوه ، وأقاموا فى أنفسهم دعاة لإعجاز القرآن البيانى ، وأول من خرج على النظام تلميذه الجاحظ ، وجاء المعتزلة فتتبعوا أسرار الإعجاز ، وبدأ الجاحظ بتتبع أسرار نظم القرآن فى « كتاب نظم القرآن » ، وبرزت دراسات الإعجاز بين دراسات النقد بل صارت قطباً تدور حوله ، وكانت اتجاهات العلماء فى دراسات الإعجاز ذات أثر كبير فى تطوره .

---

(١) الفرق بين الفرق ١١٤ .

دراسات الجاحظ فى بيان القرآن

كتاب نظم القرآن

عاش الجاحظ قرناً من الزمان ، من منتصف القرن الثانى إلى منتصف القرن الثالث من الهجرة وكانت حياته الطويلة حافلة بالنتاج العلمى والأدبى . وقد أخذ عنه أئمة البيان العربى ورواده فى القرن الرابع بل إن بعض علماء النصف الأخير من القرن الثالث تأثروا به وبطريقة تفكيره .

ودرس الجاحظ اللغة والأدب على أئمة علمائها ، وأخذ أصول الاعتزال عن رؤسائه وامتاز بذوق أدبى رفيع ، وطبيعة نفاذة مبتكرة ، تنفذ إلى الدقائق وتميز اللطائف . وقد يكون هذا الطابع الفنى الممتاز نتيجة سعة أفقه وكثرة اطلاعه فى اللغة والنحو والشعر وأخبار العرب ، والفلسفة ، والأديان المختلفة ، وثقافات العصر المتعددة ، وإحاطته بكتب اليهود والنصارى ، والفرس والهنود ، وتتبعه لشوارد الأحاديث والنوادر ، ومحاجته لأصحاب البدع والشعوبية .

وكان للجاحظ رأى حر وبديهة تكشف أمامه الحقائق ، وتفتق أكمام المعانى ، ولم يتقيد بقيود الأثر وما روى عن السلف . وكان من مستلزمات الرأى الحر الشك فى كل ما يصل إليه من معرفة حتى يصل إلى الحقيقة عن طريق الإقتناع ، فتطمئن نفسه ، ويقر بما أقره عقله ومن لوازم الشك هدم القديم ، ومن آلات هذا الهدم السخرية ، استعان بها الجاحظ لينال من آراء معارضيه فى الرأى من التقليديين ، والظاهرية ، وأصحاب المأثور . فهو يفند ويفحص ثم

يهجم بلسانه فى سخرية لاذعة ويسلطه فى اقتدار عجيب .

ويجمع إلى السخرية قوة البيان ورصانة الأسلوب ، ويضم إلى هذا وذاك قوة الحجة وهى ميزة كل عقل جامح طموح . ومن آثار جموح عقله أيضاً طبيعة الانسياب ، يظهرها الاستطراد والإطناب ، وكثرة التحليل ، والتحوير والتدوير فى الكلام ، والخروج من شىء إلى آخر ، والنفاذ من مضايق القول ، إلى آفاق بعيدة ، حتى ليحس القارىء الخروج عن الجادة والابتعاد عن الموضوع .

ويتناول الجاحظ بيان القرآن بهذه الطريقة التى أثرت عنه والتى لخصتها فيما سبق . وسنرى أنه قد سلك فى تفهم فنون بيانه واستعاراته وتشبيهاته نهجاً جديداً ، كان عماد دراسته فى " كتاب نظم القرآن" فيما يظن ويتلخص منهجه فى بيان القرآن فى اعتماده على القرآن فى نصه ، فلم يتبع المفسرين واللغويين والنحويين ، ولا المعتزلة أنفسهم اتباعاً حرفياً بل شق لنفسه طريقاً وارتضى رأياً لاءم فيه بين طبيعة الأسلوب القرآنى والبيان العربى بصفة عامة أما دراسته لفن التعبير فى الآية فلم يتجه الاتجاه اللغوى المعروف بتوجيه همه إلى غريب اللفظ فيشرح معناه ، بل توسع فأدخل فى الاعتبار المعنى العام فى الآية ، بل السورة أحياناً .

ورأى الجاحظ أن بيان القرآن ، ونظمه وتأليفه يحتاج إلى كتاب مستقل يودع فيه رأيه فى إعجاز القرآن من هذه الناحية . فألف كتاب "نظم القرآن" وأثبت فيه آراءه فى بيان القرآن بشكل يوضح الحجة فى إعجازه . ولا شك أنه قد كانت لآراء الجاحظ فى بيان القرآن فى هذا الكتاب آثارها فى توجيه الدراسات الأدبية ، والنقدية بعد ذلك .

وأخذ الجاحظ بآراء المعتزلة فى البيان ، وأهم ما تنطبع به آراؤهم هو تجريد المعانى ، وتنزيه الصفات فى تشبيه القرآن واستعاراته خاصة ، وكان لهذا أصل فى العقيدة هو نفى كل ما يشتم منه إثبات صفة من صفات الخلق لله سبحانه . ففسروا القرآن تفسيراً يعتمد على المجاز كوسيلة من وسائل التعبير ، وفن من فنون

القول ، له أمثال فى الأدب العربى القديم ، والآداب الأخرى ، ففهموا الاستعارة والتشبيه على أعتبار أنها صور ذهنية للمعانى ، وليست حقيقة كما يوحى بها ظاهر اللفظ . وعلى هذا المنوال ساروا فى ضروب المجاز الأخرى .

وقام الجدل واحتدم الخصام حول بيان القرآن من زاوية المجاز بين المعتزلة وأهل السنة ، ويمثل الفريق الأول فى عصرنا هذا الجاحظ ويمثل الفريق الثانى ابن قتيبه . وخرج الجدل من القرآن إلى الأدب العربى ، شعره ونثره . وتناول أساليب الكلام وفنون التعبير المختلفة ، وتساءل الناس من جديد هل هناك مجاز فى القول؟ ، وهل يسوغ هذا المجاز فى كلام الله أيضاً إذا جاز أو صح وجوده فى كلام العرب؟ وهل هذا التهويل وتلك المبالغة فى بعض الشعر شىء من ضرورات التعبير الفنى ؟ ، هل يمكن أن تكون جميلة وبأى مقياس نقيس جمالها ، أبمقياس الصدق والكذب ؟ ، أم بمقياس آخر بعيد عن الصدق والكذب ، مقياس فنى يعتمد على تحقق الصورة البيانية ، وجمال التعبير فى المبالغة ؟ .

لقد أقام اللغويون ميزان النقد على أساس الصدق والكذب ، واعتبروا الجانب الأخلاقى فيه ، فقدموا من الشعر الوسط ، الذى يعطى المعنى على قدر اللفظ ، لا يحبون ابتعاد المجاز ولا إغراق المبالغة [١] . وظهرت محاولة أبى العباس ثعلب فى «قواعد الشعر» تكشف عن هذا الرأى فى النقد العربى .

ولم يرض المعتزلة والمتكلمون عامة بأسلوب اللغويين فى معالجة مسائل البيان ونظرية الأدب والبلاغة عامة ، وفى القرآن خاصة . واعتبروا محاولة أصحاب اللغة محاولة ظاهرية لا تتعمق المعانى ولا تكشف ما وراء الألفاظ . لهذا سموهم أصحاب الظاهر أو (الظاهريين) واعتبروا محاولاتهم محاولات هدامة تؤدى بالأدب فى النهاية إلى الشكليات فالجمود . وبالبيان فى القرآن إلى مجرد الفهم اللغوى البسيط الجاف المقصور على مسائل الأحكام والشريعة ، ويخلو من الذوق الأدبى ، وإدراك الصور الفنية ، وعجائب الأسلوب التى تملأ النفس روعة ، وتسمو بها

---

(١) نشرة الأستاذ عبد المنعم خفاجى ط مصر سنة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م .

وترتفع فى سلم الإعجاز .

ووجه المعتزلة عنايتهم إلى البيان والأسلوب وكانوا بطبيعة تفكيرهم أقدر الناس على تفهم دقائقهما ، لما توفر لهم من الفصاحة والبيان ، والدأب على جمع عيون الأدب ، شعره ونثره للحجاج الدينى ، ولتربية ملكة مبينة للتعبير عما يدعون إليه ، ثم لسعة آفاقهم ولثقافاتهم المتنوعة ، وللثقافة شأنها فى تربية ملكة الناقد والأديب .

لهذا قامت دراساتهم فى البيان حول الأسلوب فى الآية وبيت الشعر ، وبدأوا يتتبعون المعانى يقلبونها على وجوهها ، ليصلوا إلى الوجه الذى يرضى ذوقهم .

وبدأوا يلاحظون ملاحظات عامة فى الكلام ، أخذوا يدونونها ، ويتتبعونها فى عيون الأدب وروائعه . ووضع بشر بن المعتمر صحيفته فى البلاغة يرشد الناس إلى القول البليغ وخصائصه . وألف الجاحظ كتبه فى البيان ، وأخصها بالذكر البيان والتبيين ، وتوالى علماؤهم يزيدون فى تراث البلاغة والنقد كل جديد ، يبنى اللاحق منهم على سابقه ، حتى يتم صرح البلاغة والنقد العربيين ولهم فيه من الأيادى الكثير الجليل .

آراء الجاحظ فى بيان القرآن وإعجازه :

يمكن تصور رأى الجاحظ فى بيان القرآن وإعجازه بتتبع بعض آرائه فى كتبه التى وصلت إلينا ، ونأسف لعدم وصول كتابه "نظم القرآن" وهو عمدة دراساته فى هذا الموضوع ولا نرى بأساً فى أن نستخبر كتبه الأخرى عنه ، لعلها تلقى بعض الضوء عليه .

فى كتاب حجج النبوة – يسرد الجاحظ معجزات الأنبياء ، ومن بينها معجزات النبى – محمد صلى الله عليه وسلم – وعلى رأسها القرآن ، فيقول :

« .. إن الحجة لا تكون حتى تعجز الخلق وتخرج من حد الطاقة ، كإحياء الموتى ، والمشى على الماء ، وكفلق البحر وكإطعام الثمار فى غير أوان

الثمار ، وكإنطاق السباع ، وإشباع الكثير من القليل ، وكلما كان جسما مخترعاً وجرماً مبتدعاً ، وكالذى لا يجوز أن يتولاه ولا يقدر عليه إلا الله عز وجل ذكره ، فأما الإخبار عن أفعال العباد وهم تولوها وبهم كانت — وبقولهم حدثت — فلا يجوز أن تكون حجة ، إذا كان لا حجة إلا ما لا تقدر عليه الخليقة ، ولا يتوهم من جميع البرية . قلنا لم نزعم أن الأخبار حجة فيحتجوا علينا بها ، وإنما زعمنا أن مجيئها حجة ، والمجىء ليس هو أمر يتكلفه الناس ويختارونه على غيره ، ولو كان كذلك لكانوا متى أرادوه فعلوه وتهيئوا له ، ولفعلوه فى الباطل كما يجىء لهم فى الحق »[١] .

ويذكر الأخبار وكيف تكون حجة ، ويقارن بين أخبار النبى وأخبار الكاهن والمنجم وينتهى إلى أن أخبار النبى بالغيب حجة ، ثم يذكر حجة النبى الكبرى فى إعجاز القرآن من ناحية نظمه ، فيرى أنها فاقت حجج جميع الأنبياء لتفوق العرب فى الأفهام على غيرهم من الأمم كالقبط وبنى إسرائيل ، ويعقد مقارنة بين حجة النبى للعرب وحجة موسى لبنى إسرائيل . ويخرج من ذلك إلى الغاية التى هدف إليها ، وهى رجحان أفهام العرب وقريش على أفهام بنى إسرائيل . ثم يرى أن حجة النبى كانت عقلية ، وأن ما جاء فيها من الوعيد كان وعيداً مؤجلا ، أما ما جاء بالنسبة لبنى إسرائيل فكان وعيداً معجلاً ، ويستنتج من هذا أن العرب كانوا أصحاب عقول ينظرون إلى العواقب ، ثم يرى أن معجزة النبى فى القرآن كانت قاطعة وكان موقعها فى العقول كموقع فلق البحر بالنسبة للعين[٢]

وينتهى من هذا الحجاج إلى أن الإعجاز يتصل بالعرب من تلك الناحية ، فيذكر أن القرآن إذ تحداهم دفعهم بالحجة ، ولم يقدروا على الإتيان بمثله عجزاً منهم ووهناً ، لا تهاوناً ولا تغافلا ، لأن الإتيان بمثل أصغر سورة منه كان كفيلا

---

(١) حجج النبوة — ضمن مجموعة رسائل للجاحظ نشرها السندوبى . ص ١٣٦ .
(٢) حجج النبوة — ١٤٣ .

بأن يكفيهم شر قتل الأنفس والأولاد ، وأن التقريع بالعجز أشد على نفوس العرب والبدو خاصة لما فيهم من الأنفة والعزة . فكيف القرآن يتحداهم فى أخص خصائصهم وهو البيان ، وهم قد عرفوا فيه بالبراعة والبلاغة . ثم يرى الجاحظ أن الإعجاز متصل بالنظم وحده – بصرف النظر عما يحويه القرآن من المعانى – إذ طلب الله تعالى إليهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فى النظم والروعة فى التأليف حتى ولو حوى التأليف الرائع كل باطل ومفترى لا معنى له ، « فما بال القرآن وقد جمع إلى النظام الرائع المعانى الفائقة ؟ »[١] .

وقد وقع التحدى والعرب فى أوج عظمتهم البيانية فكانت المعجزة رائعة بالغة الوقع فى النفوس . يقول : « . . . وكذلك دهر محمد كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها فى صدورهم حسن البيان ، ونظم ضروب الكلام مع علمهم له وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم ، وفاق الناس خطباؤهم بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يزل يقرعهم بعجزهم وينقصهم على نقصهم حتى تبين لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من أعجب ما أتاه الله مع سائر ما جاء به من الآيات وضروب البرهانات »[٢] .

* * *

كتاب نظم القرآن :

ألفه للفتح بن خاقان ، وقد أرسل إليه الفتح بالبصرة يطلب إليه أن يؤلف كتاباً فى القرآن فألف له " كتاب نظم القرآن" ، فلم يقع عند الفتح الموقع الذى أراد ، لأن "كتاب نظم القرآن" يبحث فى تفصيل أسلوب القرآن وعجيب نظمه ،

(١) نفس المصدر – ١٤٤ .
(٢) نفس المصدر – ١٤٦ .

ويقف عند آياته مفصلاً مبيناً وجوه الإعجاز وأسرار الروعة فى التعبير بالقياس إلى كلام العرب ، وكان الفتح يريد كتاباً فى الاحتجاج لخلق القرآن بوجه عام ، ولا يدخل فى تفاصيل الأسلوب من الناحية البيانية فرد عليه الجاحظ يقول .

« . . . فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسى وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على الطعان فلم أدع فيه مسألة لرافضى ، ولا لحديثى ، ولا لحشوى ، ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة ، فلما ظننت أنى بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك أتانى كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن » [١] .

وقد يقصد كتاب نظم القرآن فى كتاب الحيوان عند ما يقول : « ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف فضل الإيجاز والحذف ، وفرق بين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز ، والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبته لك فى باب الإيجاز وترك الفضول » [٢] . ثم يذكر مثالا لما جاء فى الكتاب فيقول « منها حين ذكر وصف خمر أهل الجنة (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : (لا مقطوعة ولا ممنوعة) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى ، وهذا كثير دللتك عليه ، فإن أردته فهو مشهور » [٣] . يقصد الكتاب .

ويذكر ابن الخياط كتاب نظم القرآن فيقول : « ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة ، وكتابه فى الأخبار وإثبات النبوات ، وكتابه فى نظم القرآن

---

(١) الاحتجاج – ١٤٨ .

(٢) الحيوان . ط . هارون ٣/٧٦ .

(٣) يرى الأستاذ طه الحاجرى أن الكتاب المقصود هنا هو كتاب (آى القرآن) .

علم أن له فى الإسلام غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه ، ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه ، وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ » [١] .

ويذكره الزمخشرى أيضاً فى مقدمة تفسيره ـ الكشاف ـ ، ويبدو مما جاء فى سياق كلامه أنه اطلع على الكتاب وأفاد منه فى دراسته لبلاغة القرآن وإعجازه البيانى [٢] .

ويذكر الرافعى أن الجاحظ ألف كتاب "نظم القرآن" فى المائة الثالثة للهجرة بعد أن فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ، وخيف أن يلتبس فى ذلك على العامة [٣] بالتقليد والعادة ، وعلى الحشوية أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم فى اللغة ولا سليقة فى الفصاحة ولا غرق لهم فى البيان . فمست الحاجة إلى بسط القول فى فنون فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه . فصنف أديبنا الجاحظ كتاب "نظم القرآن" .

ولم يكن الفتح بن خاقان وحده الذى لم يرضه الكتاب ، بل لقد استهدف "نظم القرآن" لنقد العلماء بعده ، ومن هؤلاء الباقلانى (فى القرن الرابع) . عاب الجاحظ فى هذا الكتاب ووصفه بالنقص وعدم التقصى لأسرار الإعجاز ، فقال : « إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى من الإبانة عن وجه المعجزة » [٤] .

ويبدو أن الكتاب ضاع ولم يصلنا ، لهذا ألجأنا الحرمان إلى وسيلة تقربنا من مذهب الجاحظ فى دراسته بيان القرآن ، قد تعوضنا عن الكتاب بعض التعويض .

---

(١) أمراء البيان ـ كرد على نقلا عن الانتصار / ٤٣٩ .

(٢) مقدمة الكشاف .

(٣) إعجاز القرآن للرافعى ـ ١٩٧ .

(٤) مقدمة إعجاز القرآن للباقلانى ١١ ، وراجع أيضاً ص ١٩٤ ط محيى الدين وراجع إعجاز القرآن للرافعى ١٩٧ .

تلك هى متابعة تفسيره للآيات القرآنية التى ترد فى كتبه التى بين أيدينا . وهذه طريق غير مباشرة لكنها قد تلقى بعض الضوء على مدى ما وصل إليه الرجل فى فهم الفن القولى فى القرآن ، ومدى إدراكه الصور البيانية كالاستعارة والتشبيه وضروب المجاز الأخرى ، وفنون التعبير المختلفة ، كالمثل والإيجاز والإطناب وغيرهما .

ولا شك أن هذا التتبع سوف يعطينا نتيجة لما أحرزه الجاحظ من تقدم فى هذا الميدان ، ومن ثم هذه الدراسات وصلتها بالدراسات المشابهة فى عصره والعصور التالية .

ويمكننا القول – بصفة عامة إن الطابع الغالب على الكتاب هو الحجاج الدينى ، وكذلك الشأن فيما ورد من قول له فى تفسير بعض الآيات فى كتبه التى بين أيدينا . ونراه ينتهج لنفسه فى تفسير آيات القرآن منهجاً يتلخص فيما يلى :

١ – يستخدم المنهج العقلى ليثبت الحجة أحياناً على من يتولى الرد عليهم ، فنراه يتكلم فى تفسير قوله تعالى : (فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) (النور : ٤٥) [١] .

ويجاد لهم فى المشى ثم يعرض لقوله تعالى : (فإذا هى حية تسعى) وقولهم إن ذلك خطأ فيقول : « وفى هذا الذى جهلتموه ضروب من الجواب ، أما وجه منه فهو قول القائل وقول الشاعر : ما هو إلا كأنه حية وكأن مشيته مشية حية ، يصفون ذلك ويذكرون عنده مشية الأيم والحباب وذكور الحيات . ومن جعل للحيات مشياً من الشعراء أكثر من أن نقف عليهم ، ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشياً وسعياً لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل ، وإن قام الشىء مقام الشىء أو مقام صاحبه فإن من عادة العرب أن تشبه به فى حالات كثيرة . وقال الله تعالى (هذا نزلهم يوم الدين) والعذاب الأكبر لا يكون نزلا ،

---

(١) الحيوان ٤/٢٧٣ .

ولكنه أجراه مجرى كلامهم . كقول حاتم حين أمروه بفصد البعير ، وطعنه فى سنامه وقال : هذا فصده » [١] .

ويمكننا أن نحكم من المثال السابق بسعة أفق الجاحظ وشمول نظرته إلى الأسلوب

وهكذا يرى أن الألفاظ ليست دائماً على قياس المعانى ، بل هناك أحياناً ضروب من التفنن فى التعبير والتجاوز عن الألفاظ ، فقد تخرج عن مدلولاتها إلى مدلولات قريبة ومن هنا جاءت ضروب المجاز .

ومن طرائف التفاتات الجاحظ البيانية فى أسلوب القرآن قوله فى كلمة شغل ـ فى قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فكهون) . فيتساءل على لسان بعض المتشككين بأى شغل يتشاغلون ، أم لهم فراغ أبداً ؟ ، ويطيل الإجابة عن هذين السؤالين مستشهداً بآيات القرآن وكلام العرب . ولا ينسى بعد الحجاج الطويل والاستدلال على التشبيه فى القرآن بما يجرى على ألسنة العرب موضحاً الحجة الدينية فيقول : « والآى التى ذكرنا فى صدق هذا الجواب كلها حجج على الخوارج فى إنكارهم المنزلة بين المنزلتين » [٢] .

ولا ينسى تحكيم الذوق الفنى فى أسلوب الآية إذا اشتجر فيها الخلاف ، وهنا تبرز مقدرته الفنية فى تذوق النصوص ، وتتضح معرفته بدقائق نظم الكلام ويظهر اطلاعه على ضروب القول عند العرب ، ثم استيعابه الدقيق لبيان القرآن ومرمى تعبيره . وإدراكه أنه فى الدرجة العالية من البلاغة التى لم يعهد مثلها فى تراكيبهم ، وتقاصر عنها درجات بلاغتهم [٣] . يقول فى وصفه لبيان القرآن « وفى كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد ، مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به » [٤] .

---

(١) الحيوان ٤/٢٧٣ .

(٢) الحيوان ٤/٢٧٨ .

(٣) مقالات الإسلاميين ٥٥٨ .

(٤) الحيوان ٤/٩٠ .

اللفظ القرآني :

يرى الجاحظ أن التنزيل قد أولى اللفظ عناية خاصة فاختاره بدقة ليدل على المعاني بدقة ، وقد يشترك لفظان فى المعنى لكن أحدهما أدق من الآخر فى الدلالة عليه ولنظم القرآن براعته فى تنزيل اللفظ منزلته فى الموضع الذى أريد له . ويمتاز بروعته أيضاً فى الاختيار ، ومراعاة الفروق ، بين الألفاظ ، فلا يأتى بالألفاظ المترادفة دالا على معنى واحد إنما للدلالة على معان مختلفة ، وبقدر الدقة فى إصابة المعنى يكون الفرق بين ألفاظ الناس فى كلامهم ، وألفاظ القرآن . يقول « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع ، إلا فى موضع العقاب أو فى موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة . وكذلك ذكر المطر ، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام[1] ، والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث ، ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين ألا ترى أنه لا تجمع الأرض على أرضين ، ولا السمع أسماعاً . والجارى على أفواه العامة غير ذلك ، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال ، وقد زعم بعض القراء أنه لم يرد ذكر النكاح فى القرآن إلا فى موضع التزويج »[2] .

وتبين الجاحظ فى ألفاظ القرآن ميزة أخرى — من حيث النظم — ذلك أن بعض الألفاظ تأتى متصاحبة دائماً لا تكاد تفترق مثل الصلاة والزكاة ، والجوع

(١) سبق أن ذكرنا قول أبى عبيدة فى استعمال القرآن للفظ مطر ، وأمطر (ص ١٧) .
(٢) البيان والتبيين — ١/٢٠ .

والخوف ، والجنة والنار ، والرغبة والرهبة ، والمهاجرين والأنصار ، والجن والإنس [١] .

ومن لطائف ما اهتدى إليه من لفظ القرآن أنه قد يستعمل لفظاً بعينه فيستغنى عن ألفاظ ، ويدل على معان كثيرة وأسماء مجتمعة ، فتكون اللفظة جامعة شاملة ، دالة على المعنى المراد أبلغ دلالة وأتمها . يقول : « وقد قال الله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم) فقال لنبيه : (قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين) . فاشتق لكل صائد وجارح وكاسب وباز وصقر وعقاب وفهد وشاهين وزرق ويئويؤ وباشق وعناق الأرض من اسم الكلب [٢] » .

الصور البيانية « الاستعارة والتشبيه »

كانت دراسة الجاحظ للصور البيانية فى القرآن صورة لبحوث المعتزلة فى المجاز والتشبيه والاستعارة ، وكانت هذه نتيجة دراسات واسعة مقارنة فى القرآن والبيان العربى والكتب المقدسة ، وبلاغة الأمم الأخرى ، وكان مدار هذه البحوث مسألة التجسيم فى القرآن والتشبيه ، وما نشب من خلاف بينهم وبين أصحاب السنة ، وأهل الحديث ، والمشبهة .

وقد تعرض يحيى الدمشقى لمسألة التشبيه والتجسيم فقال : « إنه قد وردت فى الكتاب المقدس كلمات كثيرة تحمل معنى التجسيم والتشبيه ، وإن الناس فى حديثهم عن الله تعالى يستعملون عبارات تؤدى إليهما ، ذلك بأن الناس اعتادوا أن يستعملوا العبارات المعروفة فى كلامهم والصور المتشابهة المأخوذة من حياتهم المألوفة لديهم ، فحيثما وجدنا مثل هذه العبارات والصور التى تتضمن معنى التجسيم والتى تشبه الله بخلقه ، سواء فى الكتاب المقدس أو غيره يجب أن نعتبرها مجازاً أو رموزاً ، وننظر إليها كأداة تعين الناس على معرفة الله تعالى ويجب أن

---

(١) البيان — ص ٢١ .

(٢) الحيوان ٢/١٨٨ ط هارون .

نعمد لذلك إلى تأويلها ، فإن فم الله تعالى هو إرادته ، لأننا باللسان نملى إرادتنا وسمعه لا يعنى إلا استعداده لقبول الدعاء ، وعينه تعالى ليست سوى قدرته على معرفة كل شيء ومراقبة كل شيء [١] . وهذا صورة لآراء علماء اللاهوت المسيحى الذى ربما أثر فى رأى المعتزلة فى مسألتى التشبيه والتجسيم فى القرآن ، وعلى هذا تناول الجاحظ الصور البيانية فى القرآن .

المجاز :

ويطلق الجاحظ هذا الاسم بمعناه العام على كل الصور البيانية — عند تناوله لكثير من نصوص القرآن التى تعرضنا لها — إذا لم يذكر الاستعارة أو التشبيه . ويبدأ باباً فى كتاب الحيوان بعنوان "باب آخر فى المجاز والتشبيه" ، وهو فى قوله عز وجل : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ...) وقوله تعالى — عز اسمه — (أكالون للسحت) « وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً فى سبيل الأكل . وقد قال الله عز وجل : (إنما يأكلون فى بطونهم ناراً) وهذا مجاز آخر . . . وقد قال الله عز وجل : (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) فهذا كله مختلف ، وهذا كله مجاز » . ثم يأتى بشواهد من الشعر على الاستعمال المجازى لكلمة أكل [٢] .

ولا يغفل المجاز من الناحية اللغوية المحدودة ، ولكن الجاحظ فى تعريفه المجاز وكلامه عنه لا يفرق بين أنواعه المختلفة ، فكله قد عدل به عن معناه الأصلى إلى معنى آخر فيه تحوير ومجاز ، ومثال ذلك كلامه عن الخضرة فى اللغة واستعمال العرب للفظ السواد دالا عليها ، والعكس ، ويعلل هذا الاستعمال بقرب أحد اللونين من الآخر فيعدل العرب عن الخضرة إلى السواد وعن السواد إلى الخضرة .

---

(١) المعتزلة لزهدى جار الله ص ٢٩ .

(٢) الحيوان ٥/٢٨-٣٤ .

يقول « أصل الخضرة هو لون الريحان والبقول ، وجعلوا بعض الحديد أخضر ، والسماء خضراء حتى سموا بذلك الكحل والليل قال الشماخ :

ورحن رواحاً من زرود فنازعت زبالة جلباباً من الليل أخضرا

وقال الراجز :

حتى انتضاه الصبح من ليل خَضِرْ مثل انتضاء البطل السيف الذَّكر

نضو هوىً بالٍ على نِضْو سفر

وقال الله عز وجل (ومن دونهما جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان مدهامتان) قال : « خضراوان ، من الرى سوداوان » [١] .

واختلف الجاحظ مع أهل الظاهر — من اللغويين وأصحاب الحديث — فى المجاز ، وخاض معهم فيه على مذهب المعتزلة ، ويفسره فى القرآن برأيه ، ويرد على المعترضين منهم متهماً إياهم بنقص الإدراك ، وقصر الفهم ، وعدم الإلمام بدقائق الأسلوب القرآنى فضلا عن أساليب العرب فى الكلام . وتعرض — أثناء تفسيره لآيات سورة النحل — لقوله تعالى : (يخرج من بطونها شراب) يقال : فالعسل ليس شراباً وإنما هو شىء يحول بالماء شراباً أو بالماء نبيذاً ، فسماه كما ترى شراباً إذ كان يجىء منه الشراب ، وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا جاءت السماء اليوم بأمر عظيم وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فزعموا أنهم يرعون السماء وأن السماء تسقط . ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها ، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيراً ، وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت ، وقد خاطب بهذا أهل تهامة وهذيلا ، وضواحى كنانة ، وهؤلاء أصحاب العسل ، والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة وعسلة

---

(١) الحيوان ٣/٢٤٥-٢٤٦ .

ساقطة فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن عليه من هذه الحجة ؟ »[(١)] .

والمجاز عند الجاحظ استعمال اللفظ فى غير حقيقته توسعاً من أهل اللغة

ويتكلم عن المجاز فى قوله تعالى (الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) ثم يقول : «قد علمنا أن الله عز وجل إنما كلمهم بلغتهم» أى أنه استعمل فى القرآن اللغة التى كانت جارية على ألسنتهم بما فيها من فنون القول المختلفة .

وقد يجمع الجاحظ بين التشبيه والاستعارة والبدل والمجاز فى فن واحد من فنون القول فى القرآن . وقد يطلق اسم المجاز على الاستعارة والمثل . وهكذا نجد الفنون البيانية هنا غير متميزة والذى سماه الجاحظ بدلا إنما هو استعارة ، وسبب التسمية فى قوله تعالى (حية تسعى) مثلا هو أنه قد أبدل السعى بالانسياب والانسياح وهو مشى الحية المعروف — كما أبدل النزل بالعذاب .

والبدل أيضاً يدل عنده على التشبيه لأنه لون منه كما كان الحال فى الاستعارة .

وفى باب التشبيه والبدل يتناول الجاحظ بعض أحوال اليوم الآخر وصوره ، ومشاهد الجنة والنار والنعيم والعذاب . يورد قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فكهون) وأصحاب الجنة لا يوصفون بالشغل ، إنما ذلك جواب لقول القائل : خبرنى عن أهل الجنة بأى شىء يتشاغلون ؟ . أم لهم فراغ أبداً ؟ ، فيقول المجيب : لا ما شغلهم إلا فى افتضاض الأبكار وأكل فواكه الجنة ، وزيارة الإخوان على نجائب الياقوت . وهذا على مثال جواب عامر بن عبد قيس حين قيل له وقد أقبل من جهة الحلبة وهو بالشام — من سبق ؟ قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : فمن صلى ؟ قال أبو بكر ، قال : إنما أسألك عن الخيل ، قال : وأنا أجيبك عن الخير . وهو كقول أحد المفسرين حين سئل عن قوله تعالى : (لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً) ليس فيها بكرة وعشياً . وقد صدق القرآن وصدق المفسر ولم يتناكرا ولم يتنافيا ، لأن القرآن ذهب إلى المقادير والمفسر إلى الموجود من دوران

---

(١) الحيوان ٥/٤٢٦ .

ذلك مع غروب الشمس وطلوعها . وعلى تأويل قوله : (هذا نزلهم يوم الدين) قال (جهنم يصلونها وبئس المهاد) ، قال تعالى : (حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها : ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) فجعل للنار خزائن وجعل لها خزنة ، كما جعل فى الجنة خزائن وجعل لها خزنة ، ولو أن جهنم فتحت أبوابها ونحى عنها الخزنة ، ثم قيل لكل لص فى الأرض ولكل خائن فى الأرض دونك فقد أبيحت لك ما دنا منها . وقد جعل لها خزائن وخزنة ، وإنما هذا على مثال ما ذكرنا وهذا كثير فى كلام العرب .

التشبيه :

كان يرى فيه وفى الاستعارة — كما سبق القول — مجرد صور ذهنية للتعبير عن المعنى المراد وتوضيحه فى الأذهان ، فى قالب يمكن إدراكه بالحس ، وذلك بتشكيله فى صور المدركات الحسية وهذا كله منطبق على صفات الله تعالى واليوم الآخر ، ومشاهد القيامة والجنة والنار ، وصفات العذاب والنعيم المختلفة . وقد عرضت لنا فى تفسير الفراء وأبى عبيدة بعض هذه الصور مثل قوله تعالى : (يوم يكشف عن ساق) وعرفنا كيف خرجها الفراء تخريجاً لغوياً لم يوضح الصورة البيانية لكى لا يقع فى محظور التشبيه . وكان الجاحظ أميل إلى التجريد فى أمثال هذه المواقف ، فيبتعد بالصورة عن الشكل الظاهرى وماله من دلالات مادية إلى المعنى العام المقصود وراء الشكل أو الصورة . وينطوى تحت هذا — عنده — ما جاء فى القرآن من أعداد ، فالعدد عنده لا يحمل فى القرآن معنى التحديد (الكمى) بالسبع ، أو العشر ، أو التسعة عشر ، إنما المقصود التعدد والكثرة .

ومن أمثلة التشبيه ما قاله — وقد اعترض معترضون على قوله عز وجل

---

(١) الحيوان — ٤/٢٧٨ .

(واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) — « فزعموا أن هذا المثال لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور فى صدر هذا الكلام لأنه قال : (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) فما يشبه حال من أعطى شيئاً فلم يقبله — ولم يذكر غير ذلك — بالكلب الذى إن حملت عليه نبح وولى ذاهباً ، وإن تركته شد عليك ونبح ، مع أن قوله يلهث لم يقع فى موضعه ، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد ومن تعب — وأما النباح والصياح فمن شىء آخر . قلنا له ، إن قال « ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » فقد يستقيم أن يكون المراد لا يسمى مكذباً ، ولا يقال لهم كذبوا إلا وقد كان ذلك منهم مراراً فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذى أوتى الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات فى بدء حرصه عليها وطلبه لها بالكلب فى حرصه وطلبه ، فإن الكلب يعطى الجد والجهد من نفسه فى كل حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه ورده لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرادك له ، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة فى وزن طلبها والحرص عليها ، والكلب إذا أتعب نفسه فى شدة النباح مقبلا عليك ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش »[1] .

بذل الجاحظ جهداً فى استخراج وجه الشبه فى التشبيه السابق ، وبين الغرض منه ليجعله سهلا فى متناول العقول ، فلا تكون لهم حجة على بيان القرآن وما ادعى عليه من اضطراب فى الصورة البيانية — كما ادعى من تولى الجاحظ الرد عليه — . وقد تنبه إلى دقة القرآن فى التشبيه بالخصائص المشهورة للمشبه به ، وحاول — موفقاً — أن يكشف عن بعض ما وقع فيه الناس من غموض دعى إلى

---

(١) الحيوان — ٢/١٦-١٧ .

التساؤل عن وجه الشبه .

وهذا المثال من الشواهد الكثيرة على ما كان للقرآن من أثر فى التنبيه على فنون القول فى القرآن والأدب أو البيان عامة .

وقد لاحظ بعض الباحثين فى هذا المثال دلالة على معرفة العلماء فى عصر الجاحظ للتشبيه ووجوهه ، ووجه الشبه وصورة تحققه فى المشبه [١] .

وتعرض للتشبيه فى قوله تعالى : (إنها شجرة تنبت فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين) وهو الذى كثر الكلام حوله ، وكان سبباً فى تأليف كتاب "مجاز القرآن" لأبى عبيدة . وتعرض لها الجاحظ أكثر من مرة . يقول فيها « . . وليس أن الناس رأوا شيطاناً قط على صورة ، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين ، واستسماجه وكراهيته ، وقد أجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل فى ذلك ، رجع بالإيحاش والتنفير وبالإخافة والتقريع إلى ما قد جعله الله فى طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم ، وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن »[٢] .

وتعرض له مرة أخرى فقال : « فزعم ناس أن رءوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه ، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ، وقالوا ما عنى إلا رءوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم ، فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشىء لم نره فنتوهمه ولا وصفت لنا صورته فى كتاب ناطق أو خبر صادق . ومخرج الكلام يدل على أن التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها ، وعلى أنه لو كان شىء أبلغ فى الزجر من ذلك لذكره ، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شىء هائل شنيع قد عاينوه

---

(١) سيد نوفل فى : « البلاغة العربية نشأتها وتطورها » ص ١٣٨ ط النهضة سنة ١٩٤٨ .

(٢) الحيوان ٤/٣٩ .

أو صوره لهم واصف صدوق اللسان بليغ فى الوصف ، ونحن لم نعاينها ، ولا صورها لنا صادق، وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التى لم تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ، ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه ، فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً ؟ . قلنا : وإن كنا نحن لم نر شيطاناً قط ولا صور رءوسها لنا صادق بيده ، فى إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك فى مكانين أحدهما أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان ، والوجه الآخر أن يسمى الجميل شيطاناً على جهة التطير له كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء وقرناء وخنساء وجرباء ، وأشباه ذلك على جهة التطير له ، فى إجماع المسلمين والعرب ، وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه فى الحقيقة أقبح من كل قبيح »[١] .

فقد فصل فى المقال السابق وجوه التشبيه ، وتصرف الأسلوب القرآنى فى المشبه به ووجه الشبه ينتزعه من غير مدرك بالحس اعتماداً على ثبوته فى الإدراك عن طريق العادة والعرف وتناقل الناس له . وقد أجاز الجاحظ مثل هذا التشبيه وبين وجهته ، وناقش آراء غيره فى التشبيه فى ضرورة الاعتماد على الحس البصرى لتصوير المعنى فى الذهن . ومنذ ذلك العهد أو قبله بقليل ، اهتم الناس بهذين النوعين من التشبيه وتابعوهما فى القرآن ، وفى البيان عامة ، ودارت بحوث التشبيه فى البلاغة حول هذه النقطة ، وتفرعت فى هذين النوعين أنواع أخرى .

وهكذا كان لهذه الآية ومثلها أثر فى تنبيه الناس إلى التشبيه ، فبحثه فيها أبو عبيدة ، وجدد الجاحظ البحث وتوسع فيه ، وظلت الآية على رأس الشواهد فى التشبيه المعنوى فى كتب النقد والبلاغة بعدهما .

وفيما يروى الجاحظ بيان لمدى إدراك الناس — فى عهده — للتشبيه ، وهو يلقى ضوءاً على مدى فهمهم لأمثال تلك الصور البيانية ، وعلى أثر أسلوب القرآن

(١) الحيوان ٦/٢١٢ .

فى توجيه الأذهان إلى فنون القول وضروب الأساليب لبحثها ودراستها .

ولم يكن الجاحظ فى تفسيره للآية السابقة ظاهريًّا [١] ، وإنما تمشى مع فهم للدور الذى يقوم به التشبيه فى الآية ، وهو القصد إلى إثارة الوجدان عن طريق استدعاء الخيال لصورة قبيحة مفزعة وما ينتهى إليه من إقرار الخوف وبث الفزع فى قرارة النفس .

ورفض الجاحظ تفسير اللغويين – الحسى – وهو يتفق ووجهة نظر أهل الظاهر فى التفسير ويعارض وجهة أهل النظر من المتكلمين والمعتزلة . وقد فسر أولئك رءوس الشياطين برءوس نبات ينبت باليمن ، أو شجر كريه المنظر ، أو حيات قبيحة الشكل ، وكلها مدلولات مادية لكلمة شيطان قد يكون لها أصل من الواقع ، وقد تكون من ابتكار هؤلاء وهى على الحالين لا تبلغ فى أثرها فى النفس مبلغ صورة الشيطان التى تثب إلى الخيال تجمع كل سمات الفزع والقبح وإن تكن غير واضحة وضوح النبات والشجر والحيات . وهذا الغموض يضفى عليها مزيداً من التخويف .

لهذا كان تفسير الجاحظ أكثر إدراكاً لمرمى التعبير القرآنى فى النفوس وهو إدراك له قيمته من الوجهة النقدية ذلك هو أثر الأدب فى النفس ، وهى لفتات جاءت عابرة فى كتب الأقدمين وأولاها النقد الحديث عنايته .

والصورة البيانية تختلف أسماؤها عند الجاحظ ، فهى مرة باسم المثل – كما سماها أبو عبيدة والفراء ، وهو اسم مشتق من القرآن فى مثل قوله تعالى : (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) . أو قوله تعالى : (ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه) ويسميها أحياناً البدل ، والاستعارة والمجاز ، ويدرج هذه

---

(١) قال الأستاذ شفيق جبرى « وهو – أى الجاحظ مرة يحمل اللفظ على ظاهره . فالشيطان فى اللغة معروف أمره ولكن من المفسرين من فسر رءوس الشياطين فى الآية الوارد ذكرها تفسيراً عده الجاحظ غريباً » (الجاحظ معلم العقل ص ١٨٧) .

الأسماء متتابعة مرة فيقول : « . . ويقولون أيضاً على المثل وعلى الاشتقاق وعلى التشبيه . . »[١] .

ويذكر أمثلة من التشبيه بالحيوان فى القرآن وذلك لغلبة صفة ما فى كل نوع منها أراد السياق إبرازها ، فيضرب الله مثلا بالعنكبوت فى وهن البيت وضعفه ، والحمار فى الجهل والغفلة وفى قلة المعرفة وغلظ الطبيعة ، والقرد فى القبح والتشويه ونذالة النفس[٢] .

خلاصة القول فى التشبيه فى أسلوب القرآن – عند الجاحظ هو ما نجمله فى النقاط التالية .

١ – أن التشبيه فى القرآن – فيما يتصل بالذات الإلهية وأحوال الملائكة ، واليوم الآخر بما فيه من الجنة والنار ومشاهدهما – صور ذهنية فى قوالب وأشكال مادية محسوسة لإبراز المعنى وتثبيته فى النفوس .

٢ – والتشبيه فيما عدا ذلك يجرى حسبما يقتضيه التعبير الأدبى – عند البلاغيين والنقاد وقد بدأ مدلوله هذا يتضح عند الجاحظ .

٣ – لم يكن لفظ التشبيه قد استقر بعد على الصورة التى عرفت بعد فى البلاغة بل تنازع مدلولها ثلاثة ألفاظ (البدل ، والمثل ، والتشبيه)

٤ – تعمق الجاحظ فى بيان أوجه الشبه وتفصيل أجزائه مع شرح واف – فى كثير من الأحيان ليوضح الغرض القرآنى فى التعبير .

٥ – كان الحجاج الدينى ومحاولة تسفيه آراء أصحاب الظاهر من المفسرين واللغويين من أهم الدواعى إلى التعمق فى بحث التشبيه عنده ، ليفلت من القيود الحسية ومن التجسيم .

ويلحق بالتشبيه الاستعارة – وهى وجه من وجوه الصورة البيانية ، وهى

---

(١) الحيوان ٥/٢٣ .

(٢) الحيوان ٤/٣٩ .

عنده تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه [١] .

ويعرض لتفسير قوله تعالى : (قال الذين فى النار لخزنة جهنم) « والخزنة الحفظة ، وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ، ولا يختار دخولها فيمنع عنها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به » . وعلق على قول الشاعر :

وطفقت سحـــابة تغشاهـــا تبكى عـــلى إعراضها عيناها

بقوله (وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه [٢] والاستعارة بهذا التعريف قد تختلط عنده بالبدل والتشبيه البليغ — الذى حذفت فيه الأداة — وبألوان أخرى من فنون القول أوردها على أنها استعارة ، كتأكيد الذم بما يشبه المدح ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وذكر فى ذلك أمثلة من القرآن والشعر ، منها قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ثم يأتى بأمثلة من القرآن [٣] .

ويتكلم عن القالب اللفظى فى النظم القرآنى ، فيتكلم عن الإيجاز والحذف .

الإيجاز :

ويعرفه بقوله : « ولو أن قائلا قال لبعضنا ما الإيجاز لظننت أنه يقول الاختصار والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنما ينبغى له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه ولا لترداده ، وهو يكتفى من الأفهام بشطره فما فضل عن الأفهام فهو الخطل » [٤] .

ورأى الجاحظ فى الإيجاز جزء من رأيه فى البيان عامة ، فالبيان التام عنده

(١ ، ٢) نشأة البلاغة — ١٤٦ نقلا عن البيان والتبيين ١/١١٦ .

(٣) البيان ٤/٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ .

(٤) سلسلة الروائع — الجاحظ — نقلا عن الحيوان ١/٤٤ .

أن تكون الألفاظ والعبارات على قدر المعانى . وبناء عليه يمكن القول بأن العبارة الموجزة التى تعطى معانى أكثر من ألفاظها بلاغة ، وبقدر ما قل اللفظ وزاد المعنى ، بقدر ما ارتفعت نسبة القول فى مراتب البلاغة حتى تصل إلى درجة الإعجاز ممثلة فى عبارات القرآن الموجزة . ويمكن القياس على هذا فى الإطناب ، فهو زيادة فى اللفظ لإيضاح المعنى وتوكيده فى النفس ، وبقدر ما تؤدى إليه الإطالة من الإيضاح والتوكيد بقدر ما ترتفع درجة البلاغة فى العبارة حتى تصل إلى الإعجاز ، وهو نهاية إفهام المعنى المراد بالألفاظ التى يمكن أن تأتى للدلالة عليه دون حشو أو خطل .

وكثيراً ما تناول الجاحظ بيان القرآن فى الإيجاز على ضوء الفهم السابق ، فهو يقول : إنه — أى القرآن — قد يدل بالكلمة الواحدة والكلمات المختصرة على معان متعددة يطول شرحها ، وإذا أراد المتكلم العادى التعبير عن المعانى التى أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة ، وهو يتعرض لبعض الآيات التى جاءت مثلا للإيجاز المعجز وقد لا ينص على ما فيها من إيجاز ولكن شرحه لمعانيها ، وبيانه لما تحتوى من معان ، وتفصيله دال على اعتقاده فى إيجازها المعجز ، ومثال ذلك قوله — فى كتاب العصى[١] — « وقال الله تعالى : (والأرض بعد ذلك دحاها ، أخرج منها ماءها ومرعاها) . قالت الحكماء : إنما تبنى المدائن على الماء والكلأ والمحتطبة . فجمع بقوله : (أخرج منها ماءها ومرعاها) النجم والشجر والملح واليقطين والبقل والعشب ، فذكر ما يقوم على ساق ، وما يتفنن وما يتسطح ، وكل ذلك مرعى ، ثم قال على النسق (متاعاً لكم ولأنعامكم) فجمع بين الشجر والماء والكلأ والماعون كله ، لأن الملح لا يكون إلا بالماء[٢] ولا تكون النار إلا من الشجر ، وقال تبارك وتعالى : (الذى جعل لكم

(١) البيان ٢/١ ط . السندوبى .

(٢) هذه نص عبارة الجاحظ ، ويستخرج الملح من الجبال أحياناً .

من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون [١]) .

فانظر كيف تفتحت أمام الجاحظ المعانى عند وقوفه على كلمتين من القرآن "ماءها ومرعاها" ومن قبل مرت هذه الآية أمام أبي عبيدة والفراء ، وأمثالهما ، فلم يلتفتوا إلا إلى كلمة « بعد » فى الآية ومجيئها مجازاً فى معنى « مع » . ثم احكم بعد ذلك معى على مدى قبول ذوق الجاحظ لبيان القرآن وتفتح أسلوبه أمامه ، وخروجه من دراسته له بنكت وطرائف ، ومن ثم أمكنه أن يطلع على الناس برأى فى بيان القرآن يتفق وطبيعته ، وهو محاولة فهمه فهماً أدبياً يستجيب فيه للنص ولا يقصر بحوثه فى الشكل اللغوى والغريب ، كما فعل اللغويون . والفارق بين النظرتين واضح وليس فى انقلاب معنى « بعد » إلى « مع » أو « مع » إلى « بعد » أثر كبير فسواء خلق الله الأرض بعد السماء أو قبلها فالقوة الإلهية وروعة الخلق لا تظهران إلا فيما رددته الآيات من الآيات وما أبرزته من قصة الخليقة والنعم الكثيرة ، وهى ما تولى الجاحظ الكشف عنه .

ويذكر أمثلة الإيجاز فى الشعر ، ثم ينتهى إلى إشارته السابقة عن كتاب نظم القرآن وهى قوله « ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول ، والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع بين المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة ، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : (لا مقطوعة ولا ممنوعة) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى ، وهذا كثير قد دللتك عليه فإن أردته فهو مشهور» [٢] .

---

(١) البيان ط لجنة التأليف سنة ١٩٥٠-١٣٦٩ بتحقيق هارون ٣/٣٣ ، ٢/١٩٣ ، الحيوان ٥/٩٩ .

(٢) الحيوان . ط . هارون ٣/٨٦ وجدير بالذكر محاولة الجاحظ الفصل بين نوعى الإيجاز القصر - ويسميه الإيجاز - إطلاقاً - والحذف وهو ما ظل بهذا الاسم عند علماء الإعجاز وعلماء البلاغة .

نظم القرآن ، وموسيقى الوزن :

وزن الشعر فى القرآن . السجع والفاصلة :

وتعرض الجاحظ كغيره من الناس والعلماء منذ نزل القرآن — لما جرى عليه نظمه من نغم موسيقى ووزن خاص رتيب مكون من وحدات مترابطة منسجمة ، ولاحظ أن له نظماً معيناً يلتزمه ، قال الناس هو وزن الشعر ، أو قريب منه ، فظنوه من وهمهم شعراً ، ورأى آخرون التزامه الفاصلة على روىّ أحياناً ، فظنها بعضهم على مثال القصيدة حين تلتزم قافية بعينها . وحاول آخرون من ناحية أخرى أن يوجدوا تشابهاً بين نظم القرآن وما كان يجرى على ألسنة بعض كهان العرب من كلام مسجوع ، فظنوه من ذلك الوادى سجعاً . وجاء علماء القرآن ودققوا النظر ، وقارنوا بين وزن القرآن ووزن الشعر بعد أن أمكن ضبطه بالعروض والقوافى والتفعيلات ، ووزنوا عليها آيات القرآن كما وزنوا أبيات الشعر ، فلم يستقم لهم ، وتأكدوا حينذاك من أنه ليس على وزن الشعر ، وتبين لهم أيضاً أنه ليس من نوع السجع ولا من وزنه . وأول من برزت عنده هذه الناحية من دراسات أسلوب القرآن الفراء .

وجاء الجاحظ فتصدى لوزن القرآن ، وتكلم كثيراً فيه لينفى عنه وزن الشعر . يقول : « . . . ويدخل على من طعن فى قوله : (تبت يدا أبى لهب وتب) وزعم أنه شعر لأنه فى تقدير مستفعلن مفاعلن ، فيقال له : اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيراً ومستفعلن فاعلن ، وليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً ، ولو أن رجلا من الباعة صاح : من يشترى باذنجان . لقد كان تكلم بكلام فى وزن مستفعلن مفعولات ، وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر ؟ ، ومثل هذا

المقدار من الوزن قد يتهيأ فى جميع الكلام، وإذا جاء المقدار الذى يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً ، وهذا قريب والجواب فيه سهل والحمد لله »[١] .

وقد سبق الجاحظ بهذا القول فى مناقشة قضية الشعر فى القرآن[٢] . وقد أثار رءوس مسائل فى نظرية الشعر تناولها من بعده بالتفصيل . وهى : هل كل ما جاء على وزن الشعر يسمى شعراً ولو كان كلاماً عادياً من رجل عادى ؟ ولو لم يقصد إليه قائله ، وهل يسمى أى قدر من ذلك الكلام الموزون ، سواء أكان شطر بيت ، أو بيتاً ، أو بيتين شعراً ؟ ، وإن يصح هذا فأى قدر منه يصح أن يكون ؟ .

ويتولى الجاحظ الرد على هذه المسائل ومناقشتها ، فيرى أنه لا تكفى بضع أبيات تأتى عرضاً فى وزن الشعر ليسمى هذا شعراً ، ومنه لا يصح تسمية ما جاء من هذا القبيل من آيات القرآن فنحكم بأن فى القرآن شعراً أو هو من قبيل الشعر ، لأن هذا مثله كمثل الذى يجرى عفواً على ألسنة الباعة والعامة ، ولا يأتى الشعر بهذه السهولة دون أن يقصد إليه ، فللشعر حدوده ومعاييره كما أن لقائله شروطاً .

وبعد فهذا التوجيه إلى عرض نظرية الشعر على بساط البحث يرجع — فى كثير أو قليل إلى ما ادُّعى على القرآن من وجود الشعر به أو قربه منه مما دفع كبار العقول من علماء الأدب والبيان والقرآن كالفراء والجاحظ والباقلانى وغيرهما إلى بحثها مما كان له أثره البعيد فى توجيه دراسات الشعر التى تتعلق بتلك النواحى "الوزن ، ووحدة القصيدة ، والقافية ، ثم عمود الشعر بوجه عام".

بقيت كلمة قصيرة تتعلق بمذهب الجاحظ العام فى تفسير القرآن ، وقد ذهب الأستاذ شفيق جبرى إلى أن الجاحظ كان متناقضاً مختلفاً بين أهل الباطن

---

(١) زال بيان . ط . هارون . ١/٢٨٨-٢٨٩ .

(٢) توسع الباقلانى من بعد فى بحث هذه الناحية وأفرد لها باباً فى كتاب « إعجاز القرآن» ولعله انتفع بما قال الجاحظ هنا .

وأهل الظاهر ، فيرى أنه كان ظاهريًّا فى[١] تفسير قوله تعالى: (طلعها كأنه رءوس الشياطين) ، وأثبت فى موضع آخر أنه كان يقول بالمذهب الباطنى فى تفسيره[٢] . والأمر فيما يبدو لى ليس تناقضاً فالمذهب الذى سار عليه الجاحظ فى تفسيره لم يكن ظاهريًّا، ولا كان باطنيًّا، إنما سار على هدى من ذوقه ومذهبه الأدبى — إذا صحت التسمية — وهو يقوم على دراسة الأسلوب بشىء من التفهم والاستجابة لتأثير النص ، ثم محاولة معرفة جوانبه المختلفة عن طريق المقارنة وتحكيم الذوق العربى ووزن التعبير بموازين توارثها الأدباء وزادوها على الأيام كلما اقتضت الضرورة .

وقد حمل الجاحظ على أهل الظاهر وسلط عليهم لسانه الساخر مراراً فكيف يرضى لنفسه أن يحسب فيهم[٣] . وذكر ابن قتيبة سخرية الجاحظ بأهل السنة وأصحاب الحديث فقال : وتجده يقصد فى كتبه للمضاحيك والعبث ، ويريد بذلك استمالة الأحداث ، وشراب النبيذ ، ويستهزىء من الحديث استهزاء لا

---

(١) الجاحظ معلم العقل — ١٨٧ .

(٢) نفس المصدر — ١٨٥ .

(٣) من أمثلة هذه السخرية روايته ما قالوه فى تفسير قوله تعالى (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يهبط من خشية الله) فذهب الجهمية . ومن أنكر إيجاد الطبائع مذهباً ، وذهب ابن حائط ومن لف لفه من أصحاب الجهالات مذهباً ،وذهب ناس من غير المتكلمين ، واتبعوا ظاهر الحديث ، وظاهر الأشعار وزعموا أن الحجارة كانت تعقل وتنطق وإنما سلبت المنطق فقط فأما السباع فعلى ما كانت عليه . قالوا : والوطواط والصرد والضفدع مطيعات مثابات، والعقرب والحية والحدأة والغراب والوزغ والكلاب ، وأشباه ذلك عاصيات معاقبات . ولم أقف على واحد منهم فأقول له : إن الوزغة التى تقتلها على أنها تضرم النار على إبراهيم أهى هذه أم من أولادها فأخوذ بذنبها غيرها ؟ أم تزعم أنه فى المعلوم أن تكون تلك الوزغ لا تلد ولا تبيض ولا تفرخ إلا من يدين بدينها ويذهب مذهبها ؟ ... وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث وأى ضرب منها يكون مردوداً وأى ضرب منها يكون متأولا ، وأى ضرب منها يقال إن ذلك إن هو إلا حكاية عن بعض القبائل ، ولذلك أقول لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام (الحيوان ٢٨٧ — ٢٨٩) .

يخفى على أهل العلم »[١] .

وقد آمن الجاحظ – على غير ما رأى النظام – بأن حجة القرآن فى روعة نظمه ، واعترف بأنه فى الذروة العليا من البلاغة ، ولهذا يصح أن يقاس على منهجه فى البيان والأسلوب الأدب العربى ، وأن توازن فنونه فى التعبير بفنونه ، لذلك نراه يقدم الشاهد القرآنى فى صدر كلامه عن تلك الفنون ، ثم يأتى بأمثلة من الشعر والنثر . ويضع هذا المنهج أمام الباحثين فيقول : « ومن خرج من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ويخرج من الخبر إلى الشعر إلى نوادر ومن النوادر إلى حكمة عقلية ومقاييس سداد »[٢] .

وبعد فلا شك أن جهود أبى عثمان فى دراسة بيان القرآن قد أفادت كثيراً وأضافت إلى تراث النقد كشوفاً جديدة فى البيان والأسلوب ، أمدت هذه الدراسة بعد ذلك واهتدى بها أعلام النقد فى الأزمنة التالية .

وكان الذى حد من قيمة بحوث الجاحظ عدم التنسيق والتبويب فى التأليف ، فقد كان فى عصر ينقصه ذلك ، يفتقر إلى التعقيد والتعريف ثم التناول المنظم ، فلم يكن من عادة الجاحظ بوجه عام أن يسمى الأسلوب أو القالب تسمية واضحة[٣] ، ولهذا جاءت أحكامه منثورة ضالة فى ثنايا كتبه ، وكان هذا من مآخذ علماء البلاغة عليه فى القرن الرابع[٤] . وقد حاولنا فى هذا الفصل أن نتصيد كثيراً من آرائه ، ومنها تبين لنا – بالمقارنة إلى سابقيه – أن كثيراً من المصطلحات البيانية كانت لا تزال فى عصره فى أدوار نشأتها الأولى ، كما

---

(١) تأويل مختلف الحديث – نقله البستانى فى كتاب « الجاحظ » – من سلسلة الروائع ص ٥٢٥ .

(٢) الحيوان .

(٣) جوهان فك فى كتاب « العربية » – ١٣٢ .

(٤) وأشار إلى ذلك أبو هلال فى مقدمة كتاب الصناعتين ، ونوه بمثله الباقلانى فى « إعجاز القرآن » .

عرفنا ذلك فى التشبيه والاستعارة والمثل والكناية . . . إلخ غير ثابتة على فن محدود بل تتشكل وتغير إحداها على الأخرى . ومرجع ذلك – أغلب الظن – إلى أن دراسات الأدب والقرآن من ناحية الأسلوب كانت ناشئة وكان كل عالم يجتهد ويهتدى إلى فن يضع له الاسم أو الاصطلاح الذى يروق له ، وقد يهتدى بسابقيه ، وكانت النتيجة أن ظلت الاصطلاحات البيانية فى عصر الجاحظ (القرن الثالث) والعصر الذى يليه (القرن الرابع) تتنازع الفنون القولية والأسلوبية فيستقر بعضها ويظل بعضها الآخر قلقاً إلى حين .

وخلاصة القول أن الجاحظ بما له من اليد الطولى على البيان العربى أثمرت جهوده فى دراسة أسلوب القرآن ثمرات طيبة ، وفتحت أبواب المعانى ، والمجاز ، بعد أن قصر اللغويون والمحدثون جهودهم على اللفظ والغريب . وبالجاحظ بدأت مرحلة جديدة فى النقد إذ بدأت الاعتبارات المجازية والمعنوية وراء الألفاظ تأخذ طريقها فى فهم النصوص إلى جانب الاعتبارات الأخرى ، من أثر ، وخبر ، وغريب ، ونحو .

آراء أهل السنة فى بيان القرآن

"مشكل القرآن"

لابن قتيبة

قام ابن قتيبة فى منتصف القرن الثالث للهجرة على رأس أهل السنة المناضلين عن مذهبهم ضد تيارات الكلام والاعتزال ، واشترك فى مناقشات عصره الكلامية ، ومثل فيها أصحابه أهل الحديث والسنة ، ونازل المعتزلة وغيرهم من أصحاب الفرق والمذاهب ، وساعده علمه الواسع بمذاهبهم وإلمامه بطرف من فلسفتهم ، فجاراهم فى الحجاج واصطنع طرقهم ، وشهر فى وجوههم السلاح الذى جردوه فى وجوه أصحابه ، وجابههم بالتجريب والقياس والمنطق ، وجاء لهم بمثل ما قالوا فى الطبيعة والطب والفلسفة . وقرأ إلى جانب هذا كله بعض ما وقع بين يديه من الكتب السماوية ، وكتب الديانات الأخرى .

وظهرت آثار ذلك فى كتبه التى ألفها فى العقائد مثل "تأويل مختلف الحديث" و "الرد على الجهمية والمشبهة" و "المسائل والأجوبة" (١) .

وخصص جانباً من حياته لدراسة القرآن من الناحيتين التقليدية — وهى محاولة شرح غريب لغته وألفاظه فى كتاب "غريب القرآن" — والعقيدية والأدبية وهى التى تجلت فى دراسته فى "مشكل القرآن" الذى اختلطت فيه العقيدة بالدراسة الأسلوبية الأدبية .

وفى هذه الكتب حاول جاهداً على رأس جماعته أن يدافع عن معانى العقيدة

(١) دائرة المعارف الإسلامية م ١/ ٢٦٠ .

ضد نزعة الشك الفلسفى التى اجتاحت الفكر الإسلامى وقت ذاك [١] .

وكانت ثقافته العربية تقوم على القرآن والحديث واللغة والنحو والأدب شعره ونثره . وتخرج فى هذا على أئمة علماء العصر ، وكان لهذه الثقافة العربية أثرها فى توجيه كتاباته وآرائه فى الأدب وبيان القرآن خاصة ، فقد آمن كما آمن غيره بما قال العرب ورووا ، ولكنه مع ذلك لا يحتج بكلام العرب على القرآن بل يحتج بالقرآن على الشعر والنثر ، ويزن ما جاء فيهما على ما جاء فى القرآن ، وقد عرف الأصمعى — وهو يمثل الثقافة العربية فى عصره — بعصبيته للعرب وإلمامه الواسع بأساليبهم ولغاتهم وحياتهم ، ذلك إلى طبع عربى صريح ، وكان مع ذلك متحرجاً فى دراسته للقرآن مدققاً ، ولم يكن ذلك تزمتاً منه ولكنه جانب الهوى وآثر الحيطة ، فسكت عن المتشابه ولم يفسر غير المعنى اللغوى الظاهر ، وسار على هذا المنهج أبو حاتم وتأثرهما ابن قتيبة إلى حد كبير .

ومن أساتذة ابن قتيبة غير الأصمعى وأبى حاتم أبو عبيدة وابن الأعرابى وأبو عمرو الشيبانى ويونس وأبو زيد . وفى كتاب "مشكل القرآن" يظهر تأثره "بمجاز القرآن" لأبى عبيدة واضحاً فى أبواب المجاز والأبواب الأخرى التى تكلم فيها عن الانقلاب فى معانى الألفاظ والأساليب ، كما سنوضح فيما بعد . وينقل فيه أيضاً عن الفراء والكسائى وغيرهما .

وامتزجت الثقافة العربية بالثقافات الأخرى : يونانية وفارسية وهندية فى ذهن ابن قتيبة ، ولكنه — لغلبة الطابع العربى عليه — كان يميل إلى تغليبه فى كتاباته ، ويتهكم بما سواه من الفلسفة والعلوم الأخرى . ومع هذا كانت الفلسفة وعلوم الكلام الأخرى التى كانت بدع عصره تفلت على لسانه فتبدو آثارها فى كتبه أحياناً [٢] .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) قال فى تأويل مختلف الحديث : (ص ٧٤) وقد كنت فى عنفوان الشباب وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كل علم بسبب وأن أضرب فيه بسهم فربما حضرت بعض مجالسهم (يعنى المتكلمين) .

وقام الجدل حول القرآن فاستغرق القرنين الثانى والثالث وما بعدهما ، واشتجرت المذاهب فيه تتناوله من زوايا متعددة ، ونهتم هنا بناحية الأسلوب ، وقد مر بنا بعض ما دار حوله وحول إعجازه البيانى عند المعتزلة . ونجتزئ الآن مسألة أخرى من هذه الناحية كثر فيها الكلام ألا وهى المتشابه منه .

ومن يستعرض الآيات التى أدرجها القدماء فى متشابه القرآن يجدها لا تخرج عن الآيات التى تتعلق بالخالق — سبحانه — وباليوم الآخر وصوره . وقد جاء التعبير عن هذا فى القرآن فى حدود الأسلوب العربى وما يجرى فيه من فنون القول المختلفة كالمجاز والتشبيه والاستعارة وغيرها ، واختلف الناس فيها بين الحقيقة والصورة البيانية .

ومر بنا ما دار حول الصور البيانية فى القرآن من الجدل ، ورأينا كيف اتهم اللغويون بضيق النظرة والحكم بظاهر الكلام ، إذ كانوا لا يهتمون بأكثر من اللفظ الغريب ، أما ما يخفى وراءه من المعانى فقد تحاشوا الخوض فيه تحرجاً .

وإزاء هذه المعارك الكلامية بين المعتزلة وأصحاب الحديث والسنة واللغويين ، أو أهل الظاهر تجاوبت أصداء جديدة كانت نتاج هذه الحركة ، إذ بدأت أذهان أهل الحديث تتفاعل بتلك الهزات ، وأمعنوا النظر فى أقوال معارضيهم ، وقام علماؤهم يمحصونها ويردون عليها .

ويخرج أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة على رأس أهل السنة فيرد على ما ادعاه الجاحظ ورمى به أصحابه . ويخوض فى البيان كصاحبه ، ويتعرض للقرآن كما تعرض له ، ويناقش مسائل أسلوبه ومشكلات بيانه فى كتاب "مشكل القرآن" كما ناقش ذلك الجاحظ فى "نظم القرآن" .

والخلاف بين وجهتى نظر المعتزلة وأهل السنة تتضح لمن يتتبع كتابات ابن قتيبة وخاصة فى كتابى "تأويل مختلف الحديث" ، و "مشكل القرآن" . وعلى وجه عام فقد خالف المعتزلة وأصحاب الكلام والنظر المحدثين فى الأخذ بأشياء منها

الاعتماد على الرواية ، كما قللوا من أهمية الإجماع ومما أخذه عليهم ابن قتيبة تفسيرهم القرآن حسب هواهم وعقيدتهم ، وإن خالف ذلك اللغة — فى رأيه — . يقول : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نحلهم ؛ فقال فريق منهم فى قوله تعالى : (وسع كرسيه السماوات والأرض) أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر :

ولا يُكَرْسِئُ علمَ الله مخلوق

كأنه عندهم — ولا يعلم علم الله مخلوق — . والكرسى غير مهموز ، ويكرسىء مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا لله كرسياً »[1] .

فقد سخر منهم لاحتجاجهم بقول شاعر مجهول على القرآن ثم غلطهم بعد هذا فى الشاهد فالكلمة فيه مهموزة وهى فى الآية غير مهموزة . وهم عنده تحملوا الجهد والعنت فيه لنفيهم التشبيه وأن يجعلوا لله صفة الخلق ، فيستوحشون أن يجعلوا له كرسياً .

والصور البيانية (التشبيه والاستعارة) لا غنى للكلام الفنى عنها ، وتتفاوت ضروبه ، وتتفاوت معها المعايير ، وكل ذلك حسبما يقتضيه الموقف ، أو طبيعة القائل ، والمخاطب ، والمناسبة . فقد يحتاج الأمر إلى إثارة عنيفة ، وقد يكتفى أحياناً باللمس الرقيق . ولكل طريقة فى الأداء تلعب فيها الصور البيانية أدوارها .

وهكذا جاءت صور القرآن تحمل ألواناً من التعبير ، مشحونة بالمعانى والخلجات النفسية المختلفة ، وتجرى على أساليب العرب فى الكلام ، مراعية لطبائعهم ، متصلة بوجداناتهم ، معنية بالانفعالات والنزعات ، يجمع هذا كله أسلوب بلغ من فن القول أوجه .

---

(١) تأويل مختلف الحديث ط ١٣٢٦ هـ (ص ٨٠) .

ويختلف أصحاب السنة مع المعتزلة فى المجاز — وهو أصل الصور البيانية — فقد أجازه المعتزلة وتوسعوا فيه ، ورأوا فيه ضرورة تعبيرية ، وأخذ به بعض اللغويين فى حذر ، ولم يشأ بعضهم التوسع فيه خشية الوقوع فى الحرج ، وكان يغلب على هؤلاء مذهب أهل السنة والحديث . والصور البيانية فى القرآن — عندهم — صور على الحقيقة ، فهناك يد الله، ولكنهم لا يدرون ما كنهها وهناك كرسى ، وهناك استواء . . . إلخ . ولكن بعضهم يغالى فى التشبيه فيخرجون عن الجادة وبعضهم يتحرر من الحرج فيحمل اللفظ على ظاهره ولا ينظر فيما وراء ذلك . والرأى عندهم أنه لا يصح التجوز فى كلام الله ، والمجاز من الضرورات التى لا يلجأ إليها القرآن إذا صح وجودها أو اضطر إليها البشر من الشعراء والبلغاء فى كلامهم ، وما ذلك — عندهم — إلا لقصر باعهم وضعف أداتهم ، ولا يأتى الله به فى كلامه وهو أعرف بموضع الكلم ومواقعه . وهؤلاء أيضاً يرون فى المبالغة كذباً ، ولا يصح أن تقع فى كلام الله ، وخير الكلام ، وخير الشعر عندهم المذهب الوسط الذى يأتى لفظه على قياس معناه ، ومن آرائهم أيضاً عدم وجود الزيادة أو النقصان فى القرآن . . إلخ .

أولئك المغالون ، والمقتصدون منهم أدركوا — بالدراسة والمراجعة والمقارنة ، وكثرة ما وقع بينهم وبين أصحاب الكلام والمعتزلة من أخذ ورد حول آيات القرآن ومسائله البيانية — أن المجاز فى القرآن واقع ، وهو جائز ، لأنه فن من مستلزمات التعبير ، وللعرب المجازات فى قولها ، وعلى ضوء هذا الفهم الجديد بدأ علماؤهم ، أو الطبقة الجديدة منهم ، يعيدون النظر فى الصور البيانية وبيان القرآن عامة ، وتلاقى بعضهم مع المعتزلة فى منتصف الطريق .

واختلف الناس فى موقف ابن قتيبة من التشبيه ، أمن المغالين هو ؟ ، أم من المعتدلين ؟ قال الذهبى : « رأيت فى مرآة الزمان أن الدارقطنى قال : كان ابن

قتيبة يميل إلى التشبيه »[١] . وأنه يميل إلى الكرامية — والكرامية هم من غلاة المشبهة —. ومنهم من يرى ميله إلى المعتزلة والكلام ولكنه يخفى ذلك ، ويرى أحد المعاصرين[٢] أنه كان من الكرامية المشبهة ولكنه عدل فى آخر حياته . ومن الناس من يرى أنه مظلوم بين هؤلاء وهؤلاء ، وأنه لم يكن من المشبهة ، كما لم يكن من المتكلمين ، بل إنه تولى الرد على المشبهة فى كتاب "الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة"[٣] ، وموقفه من المتكلمين والمعتزلة معروف فى كتاب "تأويل مختلف الحديث" .

والذى لا يجوز أن يخفى على الباحثين موقف ابن قتيبة حيال آيات التشبيه ، وهو موقف فيه كثير من الاعتدال ، ولا يخفى ما أخذه على المشبهة فى مواضع كثيرة واتهامهم بالخلط . كما زيف كثيراً من أحاديث التشبيه[٤] .

ويشبه فى موقفه الوسط موقفه الفقهى من النبيذ[٥] .

ومن أمثلة ما جاء فى كتاب "تأويل مختلف الحديث" تمثل الرأى الأخير قوله فى اهتزاز العرش ؛ فهو يرى أن اهتزازه لا يعنى الحركة إنما القصد منه الاستبشار والسرور ، فيقال : إن فلاناً ليهتز للمعروف أى يستبشر ويُسر ، وإن فلاناً لتأخذه للثناء هزة أى ارتياح وطلاقة . ويقول — لينفى تشبيه الله فى صورة — : « ونحن نقول كما قالوا إن الله تعالى — وله الحمد — يجل عن أن تكون له صورة أو مثال ، غير أن الناس ربما ألفوا الشىء وأنسوا به فسكتوا عنده وأنكروا مثله » . ولكنه يرجع فيقول : « والذى عندى — والله تعالى أعلم — أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين . وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها فى القرآن

---

(١) ميزان الاعتدال ط الخانجى ١٣٢٥ هـ ص ٧٧ .

(٢) الشيخ زاهد الكوثرى فى مقدمة « الاختلاف فى اللفظ » .

(٣) طبع مطبعة السعادة ١٣٤٩/ هـ .

(٤) انظر — مثلا — تأويل مختلف الحديث ص ٧ .

(٥) مقدمة الأشربة — نشر محمد كردعلى ط دمشق سنة ١٣٦٦ هـ (ص ١٠) .

وقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت فى القرآن ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول فى شىء منه بكيفية » .

ولا شك أن هذا الجدل الطويل حول التشبيه والتجسيم فى صور القرآن وبيانه والكلام فى المجاز بين أصحاب السنة وأصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم — دعى إلى إطالة الوقوف أمام هذه الفنون ، ومن ثم دراستها دراسة عميقة لاستشفاف مراميها الدقيقة ، والتفتيش عن أدوارها فى التعبير . وعند ما طال الحوار وتقارعت الحجج بطل الزيف واستقرت الحقيقة ، وبقيت الآراء السليمة وتفتحت مكنونات الأسلوب القرآنى ، وتطورت دراساته تبعاً لهذا ، وانتفع بما جد فيها الأدب لأنه استمد شاهده من القرآن .

وكتاب "مشكل القرآن" جامع للدراسات البيانية لأسلوب القرآن ، وهو صورة لكثير من الآراء فى عصره ، وهو مرحلة فى تطور هذه الدراسة الأدبية ، وفى دراسات النقد العربى وتاريخه جديرة بالعناية والبحث ، لهذا حق علينا الوقوف عنده وقفة نستجلى فيها مكنونه .

كتاب مشكل القرآن . دراسة وتحليل :

يعتبر كتاب "مشكل القرآن" من المجموعة الأولى التى بدأ بها ابن قتيبة تأليفه ، فهو مذكور فى "تأويل مختلف الحديث" [١] ، وفى "أدب الكاتب" [٢] و "كتاب غريب الحديث" مذكور فى "مشكل القرآن" [٣] .

ويبدأ المشكل بمقدمة طويلة — كعادة ابن قتيبة فى كتبه — يتناول فيها مسألة « إعجاز القرآن البيانى » . وكلامه فى هذه الناحية إثارة لقضية الإعجاز من

(١) ص ٨٣ ، ٣١٤ .
(٢) ص ١٦ .
(٣) مراد ملا — ص ٤٠ ، ٦٢ .

وجهة نظر أهل السنة فى إعجازه بنظمه وسمو تأليفه عن سائر كلام العرب ونظومهم .

ويتناول القضية تناولا مرتباً منظماً ، فيبدأ دراسته لأسلوب القرآن متعرضاً لفنونه الأدبية واللغوية . ويقدم للكتاب بالنص على ذلك الإعجاز البيانى فيقول : « وقطع منه بعجز التأليف أطماع الكافرين ، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين » . ويوضح جوانب ذلك الإعجاز فى التأليف والنظم فيرى أنها تتعلق بأمور هى :

أولاً : النظم بمعنى سبك الألفاظ وضمها بعضها إلى بعض فى تأليف دقيق بينها وبين المعانى فيجريان معاً فى سلاسة وعذوبة كالجدول ، لا تعثر ولا كلفة ، ولا حوشى فى اللفظ ، ولا زيادة أو فضول .

ثانياً : النغم الموسيقى ، ويشمل النظم والتوقيع الداخلى فى الآيات ، وهو الذى ينجم من تآلف الحروف فى النغم ، كما ينجم من الفاصلة واطرادها ، أو تغيرها فى نسق معين . فهو حلو النغم رتيب الوقع ، حبيب الجرس إلى النفوس ، لا تمله الآذان لما ينساب فى عباراته وخلال لفظه من الموسيقى الخافتة ، ولا تتعثر فيه الألسنة لسلاستها . يقول : « وجعله متلواً لا يمل على طول التلاوة ، ومسموعاً لا تمجه الآذان ، وغضاً لا يخلق عن كثرة الرد [١] » . فهو يختلف عن كلام البشر الذى مهما بلغت مكانته فى البلاغة ، وسما قدره فى الفصاحة لا بد وأن تمل الآذان وقعه ، والألسن ترداده ، وهو متلو فى اليوم الواحد مرات ، وهو متجدد نضر ، وهو « عجيب لا تنقضى عجائبه » .

ثالثاً : والقرآن بما جمع من هذه الصفات والصفات الأخرى يفوق كل أثر بيانى للعرب ويسمو عن فنون بلاغاتهم .

رابعاً : وبما جمع من المعانى وضروب العلم خزانة تمد الإسلام والمسلمين

---

(١) ن – مراد ملا ص ١ أ . وفى ن – در الكتب « وغضا لا يخلق على كثرة الرد » ١ – أ

وتجمع زبدة الشرائع السماوية وتزيد عليها وتتممها . يقول : « ومفيداً لا تنقطع فوائده ونسخ به سالف الكتب »[١] .

خامساً : وما جمع من دلائل الألوهية ومظاهرها المختلفة فى الكون مما أعطى بيانه قوة روحية ، وكان عبرة للمؤمن ، وملجأ ، ودعوة للشاك إلى التوحيد والإيمان. يقول : « فكر فى قوله حين ذكر جنات[٢] الأرض فقال: (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل) كيف دل على نفسه ولطفه ووحدانيته وهدى للحجة من ضل عنه ، لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء والتربة لوجب فى القياس أن لا تختلف الطعوم ولا يقع التفاضل فى الجنس الواحد إذا نبت فى مغرس واحد وسقى بماء واحد، ولكنه صنع اللطيف الخبير » .

سادساً : لماله من أثر نفسى يثير الوجدان عن طريق الشعور ، ويهز القلوب ، لأن أسلوبه يخاطب النفس الإنسانية خطاب العارف بخفاياها ، فيبلغ فى التعبير مبلغ الروعة إذ يكلم الغرائز وينادى الطبائع ، ويستخرج منها دفائنها ومكنوناتها . وهذا مشاهد بوضوح فى القصة القرآنية ، الطويلة والقصيرة ، والمثل ثم الصورة البيانية ، إذ يقصد فيها كلها إلى استخلاص العبرة ، والموعظة وفى سبيل هذه الغاية تجرى العبارات وعوامل التأثير التى تذخر بها متتابعة حتى تبلغها فتبلغ بها ذروة التعبير . وجدير بالذكر فى هذا المقام تنبه ابن قتيبة إلى دور الموعظة فى قصص القرآن ووقائع الدهور والحدثان فيه ، وما يغلب على الحياة من مظاهر الفناء والخراب ، وما لهذا كله من أثر على النفس الإنسانية .

وقد تعرض ابن قتيبة فى بحوث أسلوب القرآن للجانب اللغوى ـ بطبيعة الحال ـ وتناول لغة القرآن كأداة للتعبير ، ثم بين قيمتها البيانية ، ومكانتها بين لغات العالم من هذه الناحية ، وكان طبيعياً أن يفضلها ـ كما فعل الجاحظ من قبل ـ على

(١) دار الكتب ١/١ ومراد ملا ١/١ .

(٢) فى نسخة مراد ملا ١ – ب وفى نسخة دار الكتب ٢ – ب .

لغات العالمين. وكان اهتمامهما كليهما بإبراز هذه الناحية ضرورة أوجبها الاحتجاج لإعجاز القرآن البيانى وشموله الناس كافة لا العرب وحدهم ، وإنما اختار الله العربية وبعث فيها بحجته البيانية « القرآن » لأنها أقدر الألسنة على أداء هذه المهمة ، فى رأيهما .

وينتهى من الكلام على اللغة العربية وفضائلها إلى الكلام فى فنون القول وتصريفه فى مختلف أساليبها ، واختلاف ذلك باختلاف المتكلم والموضوع والمناسبة ، فيقول : « فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً فى نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما شابه ذلك لم يأت به من واد واحد بل يفتن ، فيختصر تارة إرادة التخفيف ، ويطيل تارة إرادة الإفهام ، ويكرر تارة إرادة التوكيد ويخفى بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين ، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجمين ويشير إلى الشىء ، ويكنى عن الشىء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل ، وكثرة الحشد وجلالة المقام ، ثم لا يأتى بالكلام كله مهذباً كل التهذيب ومصفياً كل التصفية ، بل تجده يمزج ويشوب ، ليدل بالناقص على الوافر وبالغث على السمين ، ولو جعله كله بحراً واحداً لبخسه بهاه وسلبه ماءه ، ومثل ذلك الشهاب من القبس تبرزه للشعاع ، والكوكبان يقترنان فينتقص النوران والسخاب [١] ينظم بالياقوت والمرجان ، والعقيق والعقيان ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين ولا النفيس المصون » [٢]

هذا من جهة المعانى ، أما من جهة الألفاظ فيرى أن العرب تتصرف فيها بمناسبة المعنى تصرفاً فيه دلالة على دقة اللغة وقدرتها على التعبير ، فيبحث فى حروف الهجاء التى تتركب منها الألفاظ ، ويرى أنها تزيد فى العربية عن غيرها

---

(١) القلادة .

(٢) المشكل ن . مراد ملاص ٨ ونسخة دار الكتب ص ٧ (حتى يفقهه) و (ب) مصفى كل التصفية .

من اللغات ، والعربية تمتاز أيضاً بالإعراب ، ولها فى ذلك لطائف تتصل بالتعبير ، فقد يتغير المعنى بمجرد تغير الإعراب على حرف منها مثل : « رجل لُعْنَة » — بضم فسكون على العين — إذا كان يلعنه الناس ، فإن كان هو الذى يلعن الناس قالوا رجل لُعَنَة — بضم ففتح على العين — فحركوا العين بالفتح ، ورجل سُبَّة — بشد على الباء إذا كان يسبه الناس ، فإن كان هو يسب الناس قالوا رجل سُبَبَة » .

وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغير حرف الكلمة حتى يكون تقارب ما بين اللفظين كتقارب ما بين المعنيين كقولهم للماء الملح الذى لا يشرب إلا عند الضرورة — شروب ، ولما كان دونه مما قد يتجوز به — شريب ، وكقولهم لما ارفض على الثوب من البول إذا كان مثل رءوس الإبر نضح ، ورش الماء عليه يجزىء من الغسل ، فإن زاد على ذلك قيل له نضخ ولم يجزىء فيه إلا الغسل . وكقولهم بأطراف الأصابع قبص ، وبالكل قبض ، . . والأكل بأطراف الأسنان قضم ، وبالفم خضم »[١] .

ويخرج إلى مبنى الكلمة واشتقاقها ، فيرى أنه قد يكتنف الشىء المسمى معان فيشتق لكل واحد منها اسم ذلك الشىء كاشتقاقهم من البطن للخميص مبطن ، وللعظيم البطن إذا كان خلقة بطين ، فإن كان من كثرة الأكل قيل مبطان ، وللمنهوم بطن[٢] .

وينتهى من الكلام فى اللغة ولطائفها إلى الكلام فى الشعر وقدره بين فنون القول المختلفة عند العرب ، وما يتصل به من معانيه وأوزانه . يقول : « وللعرب الشعر الذى أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها ، وجعله لعلومها مستودعاً ، ولآدابها حافظاً ، ولأنسابها مقيداً ، ولأخبارها ديواناً لا يرثّ على الدهر ولا يبيد على مر الزمان ، وحرسه بالوزن والقوافى وحسن النظم وجودة التحبير من التدليس

(١) نسخة دار الكتب ص ٧ — ملا (٩) .

(٢) وفى نسخة دار الكتب « وللعليل البطن مبطون ... » ص ٨ .

والتغيير ، فمن أراد أن يحدث فيه شيئاً عسر ذلك عليه ولم يخف له كما يخفى فى الكلام المنثور ، وقد تجد الشاعر منهم ربما زال عن سننهم شيئاً ، فيقولون له ساندت ، وأقويت ، وأكفأت ، وأوطأت . وإنما خالف فى السناد بين ردفين أو حرفين قبل ردفين كقول عمرو بن كلثوم .

ألا هبى بصحنك فاصبحينا

وقال فى بيت آخر :

كأن متونهن متون غدر   تصفقها الرياح إذا جرينا

وخالف فى الإقواء بحرف نقصه عن شطر البيت الأول » . . . إلخ .

وبعد هذا العرض السريع للغة العربية ولطائف أساليبها وألفاظها ، وللشعر وما يلتزمه من أوزان وقواف وما يعتريه من مخالفات الوزن ، يتكلم ابن قتيبة عن المجازات فى الكلام ، وكلمة مجاز عنده لا تزال تعنى ما كانت تعنيه عند أبى عبيدة من معنى التحول فى المدلول للألفاظ أو العبارات ، أو مجرد التحول فى مجرى الكلام العادى ، من اختلاف النظم بين التقديم والتأخير ، أو الزيادة أو النقصان، أو الوضوح أو الخفاء . أو هى بعبارة أخرى الخروج عن حدود التعبير الطبيعى إلى تعبير يصح أن نسميه تعبيراً فنياً ، فيه فضل تأنق وتفنن لغرض خاص يقصد إليه ، ليس مجرد إفهام المعانى عن الطريق العقلى وحده بل محاولة إثارة العاطفة وتنبيه الوجدان . يقول : « وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها [1] الاستعارة والتمثيل ، والقلب والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والإخفاء والإظهار ، والتعريض والإفصاح ، والكناية

---

(١) وفى نسخة دار الكتب « فنها الاستعارة » .

والإيضاح ، ومخاطبة الواحد[١] مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سنريها[٢] فى أبواب المجاز إن شاء الله »[٣]

ويختلف ابن قتيبة فى فهم المجاز عن أبى عبيدة بأنه كان أكثر تحديداً لمدلول الكلمة إذ نقلها إلى المدلول البيانى وعرفها بأنه « طرق القول ومآخذه » أى فنون الكلام ، فخرج منها إذا معنى كلمة تفسير ، أو معنى ، أو أى ، إلى آخر هذه المترادفات التى لا تعنى — غالباً — سوى المعنى اللغوى ، أو شرح الألفاظ بألفاظ تساويها فى المعنى ، وجرت أمثلة كثيرة لها فى كتاب "مجاز القرآن".

وقد أشار ابن قتيبة إلى وجود المجازات — أو طرق القول التى أشار إليها — فى القرآن لأنه نزل على مذاهبهم فى القول ، وكان معجزاً من هذه الناحية . ولما فيه من مجازات إذا نقل بالترجمة إلى لغة غير العربية انتفت صفة الإعجاز البلاغى ، لأنه يخرج عند ذاك عن طبيعته إلى لسان غريب فيكون الأسلوب من صنعة المترجم لا من صنع الله ، هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى — وهى الأهم عنده — أن العربية تمتاز عن غيرها باتساع المجاز والتفنن فى القول .

يقول : « وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شىء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية ، لأن العجم لم تتسع فى المجاز اتساع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) لم تستطع أن تأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى أودعته الآية حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها . . . إلخ » .

(١) دار الكتب (مخاطبة) .
(٢) وفى نسخة دار الكتب (ستراها) .
(٣) مراد ملا (١١) .

وبعد فهذه رءوس الموضوعات التى جاءت فى مقدمة « مشكل القرآن » وهى — مرة أخرى — : قضية إعجاز القرآن من ناحية نظمه وتأليفه ، والتعرف على هذا النظم يقتضى إدراك القالب اللغوى ، ومعرفة أسرار الألفاظ العربية ، والأساليب المختلفة ، وفنون البيان وعلى رأسها الشعر ، وما يتصل به من أوزان ومعان وغير ذلك ، ثم فنون القول أو تصريف اللغة للتعبير عن المعانى المختلفة ، وهنا يبرز المجاز وهو الجامع لتلك الفنون .

والمقصود من تأليف ابن قتيبة لكتاب "مشكل القرآن" حسب ما هو واضح فى التسمية "مشكل القرآن" بمعنى المبهم ، أو الغامض المختلف عليه ، والذى تضاربت فيه الآراء ، وهذا الاسم مشتق من شَكَل الفرسَ أو الدابة بالشِّكال إذا شد قوائمها بحبل [١] أو من الشكلة وهى الحمرة المختلطة بالبياض [٢] ومنه قيل للأمر المشتبه مشكل . وهذا المعنى واضح فى موضوع الكتاب من كثرة رده على الطاعنين والشاكين من الفلاسفة والدهريين وغيرهم من مختلف الديانات فى مقالاتهم فى لغة القرآن ، ومعانيه . ويوضح غرضه فى ختام مقدمته فيقول : « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه ، وهجروا وابتغوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر وعرضت بالشبه فى القلوب وقدحت بالشكوك فى الصدور ، ولو كان ما جروا إليه على تقديرهم وتأولهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يحتج بالقرآن عليه ويجعله العلم لنبوته والدليل على صدقه ، ويتحداهم فى موطن بعد موطن على أن يأتوا بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء

---

(١) لسان العرب — جـ ١٣ ط الأميرية ببولاق ١٣٠٢ هـ . ص ٣٨٠ .

(٢) نفس المصدر ٣٨١ .

والشعراء ، والمخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد واللدد فى الخصام مع اللب والنهى وأصالة الرأى ، قد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب ، وكانوا يقولون مرة هو سحر ، ومرة هو شعر ، ومرة هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الأولين . ولم يحك الله عنهم ولا بلغنا فى شىء من الروايات أنهم جذبوه من الجهة التى جذبه منها الطاعنون . فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة ، وأكشف للناس ما يلبسون ، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والإيضاح وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام متبع على لغات العرب لأرى المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأى أو أقضى فيه بتأويل ، ولم يجز لى أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير ، إذ كنت لم أقتصر على وحى القوم حتى كشفته ، وعلى إيمائهم حتى أوضحته ، وزدت فى الألفاظ ، ونقصت ، وقدمت وأخرت ، وضربت لبعض ذلك الأمثال والأشكال حتى يستوى فى فهمه السامعون »[١] .

فقد رسم أمامنا المنهج الذى التزمه فى الكتاب . أما فى تبويبه فنلاحظ أنه قد جمع بين بعض فنون القول التى رأى بينها تقاربا أو تجانساً ، وجعل كل مجموعة منها تحت باب من الأبواب[٢] .

ومن تبويب الكتاب نلاحظ أنه قد بدأ بالكلام عن المجاز عامة ، ثم اتبعه

---

(١) نسخة دار الكتب ص ١١ .

(٢) رجعنا إلى نسختين خطيتين فلاحظنا اختلافاً فى الأسماء فى أبواب الكتاب على النحو التالى :

١ – نسخة مراد ملا باستانبول	٢ – نسخة دار الكتب المصرية
الباب الأول – ٤٠ – الحكاية	١١ – الحكاية عنهم
الباب الثانى – ٤٠ – باب التناقض	٢٦ – باب الحجة فى أنه متناقض
الباب الثالث – القول فى المجاز	٣ – باب القول فى المجاز

بالاستعارة ولم يفرد فيه للتشبيه باباً ، مع أهمية التشبيه فى هذه الدراسة لأسلوب القرآن [١] ، وهو والاستعارة صنوان ، يتمم أحدهما الآخر لأنهما عنصرا الصورة البيانية . والأبواب الخامس والسادس والسابع والثامن والعاشر بحوث فى المعانى ، وكلها مما ضمنها البلاغيون أبواب علم المعانى ، والحادى عشر والثانى عشر من أبواب اللغة والنحو والتاسع خاص بما جاء فى أول الكتاب من اعتراض المعترضين والرد على ما أشكل فهمه من القرآن .

ومن هذا العرض يمكننا تصور موضوع الكتاب تصوراً إجمالياً قبل تناوله بالتفصيل .

أما الباب الأول ــ باب الحكاية عنهم فهو لا يعنينا فى هذا المقام لأنه يذكر شك الطاعنين على القرآن فى روايته واختلاف قراءاته ، وأسلوبه ، وما يتوهمونه أحياناً من أخطاء نحوية أو لغوية ، أو بيانية ، ويأتى ابن قتيبة بأمثلة لهذا كله ثم يتولى الرد عليها بادئاً بقوله « وقد ذكرت الحجة عليهم فى جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا ، وهو يشبه ما أنكروا ، وليكون الكتاب جامعاً للفن الذى قصدت إليه وأفردت للغريب كتاباً لئلا يطول هذا الكتاب وليكون مقصوراً على معناه حقيقاً على من ترك إرشاد الله تعالى » . ثم يذكر الرد عليهم من وجوه القراءات ، فيروى ما اختلفوا فيه أو طعنوا ويرد عليهم على النحو التالى : أما ما احتجوا به من وجوه القراءات فأنا أحتج . . . بكذا . . . وكذا . . . إلخ ، ثم يرجع بأنواع الخلاف إلى قسمين فيقول : « الاختلاف نوعان : اختلاف تغاير واختلاف تضاد ؛ فاختلاف التضاد لا يجوز ولست واجده بحمد الله فى شىء من كتاب الله إلا فى الأمر والنهى من الناسخ والمنسوخ ؛ واختلاف التغاير جائز وذلك مثل قوله : (وادكر بعد أمه) أى بعد حين ، أو بعد نسيان له ، فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه المعنيين جميعاً » .

---

(١) وقد ذكره فى المقدمة مع أقسام المجاز وسماه التمثيل .

ثم عطف على الاختلاف في فهم الأساليب وذلك لاختلاف مدلولاتها المعنوية باختلاف المناسبة والسياق . تكلم – مثلا – عن أسلوب الطلب وتحوله أحياناً إلى الدعاء وانقلابه أحياناً من صيغة الإنشاء إلى الخبر ، وذلك مثل ما فى قوله تعالى : (ربنا باعِدْ بين أسفارنا) فلما فرقهم فى البلاد أيدى سبا ، وباعد بين أسفارهم قالوا « ربنا باعَدَ بين أسفارنا » وأجابنا إلى ما سألناه فحكى الله سبحانه عنهم بالمعنيين فى غرضين . »

والخلافات فى القراءات خلافات لغوية تتعلق ببناء الألفاظ أو إعرابها ، أو تقديمها أو تأخيرها . ثم يتكلم عن الشاذ منها والصحيح ، ويوجه الصحيح توجيهاً لغوياً أو نحوياً ، ثم ينتهى من ذلك إلى الإشارة إلى كتاب له فى القراءات وفّى فيه الموضوع حقه .

وبحوث القراءات فى دراسات القرآن الأولى مهدت لكثير من الدراسات اللغوية وأثارت كثيراً من المسائل التى تتعلق بالإعراب ، وقد تفرغ لهذه الدراسات أئمة اللغويين والنحويين فأقاموا علم القراءات على أسس علمية وضعت حداً للتقول والطعن . وكان اختلاف اللفظ الواحد فى الإعراب أو الحركات دافعاً لكثير من العلماء إلى الاجتهاد فى الحصول على مخرج سليم يتفق والقراءة ويتمشى مع سياق الآية .

وقد فتح إدعاء اللحن فى لغة القرآن الباب أمام بحوث النحاة وتأويلاتهم ، وأثارت القراءات أيضاً همم العلماء لتتبع اللهجات المختلفة للعرب ، وما قد يطرأ على الألفاظ المختلفة من إبدال لبعض الحروف ببعض ، وحذف بعضها ، وإعراب بعضها وبناء الآخر . . . وغير ذلك من الموضوعات التى أثارت همم العلماء فخاضوا فيها وصنفوا الكتب فى مباحث اللغة المختلفة .

والباب الثانى فى الكتاب [1] . عن بعض المتناقض ، ويدور حول مزاعم

---

(١) ص ٢٦ نسخة دار الكتب .

بعض الطاعنين من قولهم بوقوع التناقض فى كتاب الله . وما زعموه متناقضاً يتعلق — فى غالب الأمر — بآيات الخلق : خلق السماوات والأرض ، ثم اليوم الآخر وما فيه من الحساب والسؤال والجزاء بالجنة أو العقاب بالنار ، ومثال ذلك قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) ، وقوله تعالى : (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) أما ما يتعلق بخلق الكون فمثل قوله تعالى : (أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) فدلت هذه الآية على أنه خلق الأرض قبل السماء ، وقال فى موضع آخر : (أم السماءُ بناها ، رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ، والأرض بعد ذلك دحاها) فدلت هذه الآية على أنه خلق السماء قبل الأرض . ويرد ابن قتيبة على هذا وأمثاله بحجج تتعلق أكثرها بالعقيدة مستعيناً بما جاء فى الحديث والأثر عن هذه الأمور .

وهناك أخطاء وقع فيها الطاعنون تتعلق باللغة والأسلوب ، وقد جاء خلطهم وطعنهم نتيجة عدم الفهم لأساليب العرب فى الكلام ، وهى التى جاء القرآن على نهجها ، وأخطاؤهم يغلب عليها عدم التفريق بين الحقيقة والمجاز ، كالضريع — مثلا — فقد قال ناس إنه شجر فقيل كيف يبقى الشجر وسط النار ولا تأكله ؟ . يقول « وأما قولهم كيف يكون فى النار نبات وشجر والنار تأكلهما ؟ فإنه لم يرد — فيما يرى أهل النظر والعلم — أن الضريع بعينه ينبت فى النار ، ولا أنهم يأكلون ، والضريع من أقوات الأنعام ، لا من أقوات الناس ، وإذا وقعت الإبل فيه لم تشبع وهلكت هزلا . قال الهذلى يذكر إبلا وسوء مرعاها :

وحبسن فى هزم الضريع فكلها   حدباء دامية اليدين حرود

فأراد أن هؤلاء القوم يقتاتون ما لا يشبعهم ، وضرب الضريع مثلا ، أى فيعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع ، وكان ما أراده الله عز وجل

بهذا معلوماً عندهم مفهوماً ، ولو لم يكن كذلك لأنكروه كما أنكروا قوله: (إنها شجرة تنبت فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين) ، وقالوا كيف يكون فى النار شجر والنار تأكل الشجر؟ »[١] .

وهذه الأشياء التى تتصل باليوم الآخر فى جنته وجحيمه ، وجزائه وعذابه ، ومظاهره المختلفة من مشاهد النعيم والعذاب وأوصافهما ، وكل ما جاء متصلا بها من الأسماء والأفعال والصفات اختلف فيها العلماء فى دراسات القرآن . فظن بعضهم حقيقتها على مثال ما يرونه فى الحياة الدنيا ولكنها أمثلة فائقة منها ، وعلى أى حال فهى — عندهم — موجودة فى صور مادية حسب ما يروى القرآن ويصور . وخالف هؤلاء قوم آخرون فجردوا هذه الصور إلى معان وصور ذهنية وتعبير عن طريق إثارة الخيال ، ومحاولة التأثير فى النفس عن طريق الحس جملة أو فرادى، والصور القرآنية تعمل على ابتداع صور ربطية لها من هذه المفردات الحسية ، لا يقصد فيها التحديد بقدر ما يقصد التأثير .

وعلى الرأى الأخير المعتزلة وجماعة من المتكلمين ، ومنهم الجاحظ ، ويأخذ ابن قتيبة به أحياناً ولكنه لا يتمادى ولا يسلم كثيراً بهذا التجريد المعنوى ، فهو يرى حقاً أن هذه الأشجار التى ورد ذكرها فى القرآن فى الجحيم وسط النار ، والسلاسل ، والفرش ، والأكواب ، والفواكه ، يرى أنها أسماء وحسب والمدلولات مختلفة ، وكأنه يرى أن هناك مسميات لهذه الكلمات ولكنها مختلفة عن نظائرها فى الدنيا ، وهذا شبيه بقول بعضهم فى الصفات عند ما أرادوا التوفيق بين آراء المعتزلة وأهل السنة .

يقول : « كل ما فى الجنة من أنهارها وسررها وفرشها وأكوابها مخالف لما فى الدنيا من صنعة العباد ، وإنما دلنا الله بما أراناه من هذا الحاضر على ما عنده من الغائب » وينسب إلى ابن عباس قوله: « ليس فى الدنيا شىء مما فى الجنة إلا

(١) المشكل — ٣٢-٣٣ (ملا) ، ٢٩ دار الكتب .

الأسماء » ثم يقول « والأكواب كيزان لا عرى لها ، وفى الدنيا قد تكون من فضة وتكون من قوارير ، فأعلمنا أن هناك أكواباً لها بياض الفضة وصفاء القوارير ، وهذا على التشبيه ، أراد قوارير (ها) كأنها من فضة كما تقول : أتانا بشراب من نور أى كأنه نور . قال قتادة فى قول الله عز وجل : (كأنهن الياقوت والمرجان) أى لهن صفاء الياقوت وبياض المرجان .

ويتحدث فى الباب الثالث . عن المتشابه فى القرآن — وهو تتمة لما جاء فى الباب الثانى ، وهذا الباب يدخل ضمن دراسات بيان القرآن ، وإن عنوانه يوحى بأنه بحث فى العقيدة ، يقول : « وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه فى القرآن من أراد بالقرآن لعباده الهدى والبيان والجواب هو أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها فى الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشىء وإغماض بعض المعانى حتى لا يظهر عليها إلا اللقن ، وإظهار بعضها ، وضرب الأمثال لما خفى ، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوى فى معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر ، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة . . ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم ولا خفىّ ولا جلىّ ، لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها ، فالخير يعرف بالشر ، والنفع بالضر ، والحلو بالمر ، والقليل بالكثير ، والصغير بالكبير ، والظاهر بالباطن ، وعلى هذا المثال كلام رسول الله — صلى الله عليه — وكلام صحابته والتابعين ، وأشعار الشعراء وكلام الخطباء ليس منه شىء إلا وقد يأتى فيه المعنى اللطيف الذى يتحير فيه العالم المتقدم ويقر بالتقصير (عنه [١]) النقاب المبرز » .

ويورد أمثلة من كلام النبى وأبى بكر ، وعمر وفصحاء العرب ثم يوضح ما فيها من الغموض فى المعنى لا يتكشف إلا للباحث المتروى والعارف بأسرار

---

(١) نسخة دار الكتب ص ٣٩ (بالقصور عنه) .

الكلام وفنونه ، ويورد أمثلة من الشعر الذى اختلف فى معناه العلماء [١] .

فرأيه – إذاً – أن المتشابه يلفه بعض الغموض ، وهذا الغموض نفسه لون من ألوان البلاغة لأنه حافز للكفر على البحث والتنقيب ، ثم ارتياد الآفاق وراء المعانى المتنقبة .

وقضية الغموض فى البيان قضية مشهورة طرقها كثير من النقاد قديماً وحديثاً ، ولا شك أن المعنى المستتر بنقاب رقيق من الصنعة أو الفن ، يشبه نقاب الغانية ، أجمل من المعنى السافر المكشوف ، لأن فى بعض الوضوح ما تكرهه النفس الإنسانية أو تسرع بالملال منه ، وفى الظهور والوضوح ابتذال وبهرجة تعافها النفس وتنصرف عنها الهمم ، والأسلوب الواضح مفهوم لكل قارىء أو سامع من المرة الأولى ، وقد يقع فى النفس موقعاً حسناً ، ولكنه أثر يزول بزوال المؤثر ، وهو غير الأسلوب الذى تظلله الظلال فيشغل الذهن وقتاً أطول تتكشف فيه معانيه واحداً إثر الآخر ، ويظل آناء ذلك الوقت مشغولا بلذة المعنى .

والتنقب والغموض محببان للنفس البشرية لما جبلت عليه من فضول وحب دائم وتطلع للمجهول وما دام هناك مجهول فهناك رغبة سرمدية فى كشف أسراره وفض أختامه .

وللغموض آثاره النفسية خاصة فى المعانى غير المحدودة ، والغيوب كمشاهد الحياة الأخرى مما يجللها بشىء من الرهبة والجلال ، وللقرآن دقة فى هذه الناحية ينبغى الإشارة إليها ، إذ أنه كثيراً ما يترك جوانب الصور التى تتعلق بيوم البعث ، والملائكة ، وغيرهما من الكائنات العليا مطلقة غير مقيدة يحوطها الغيب بستر ، ولا تكاد تلمح إلا خفقات تلقى فى الروع ، ولا توضح الأمر .

وبانتهاء الباب الثالث تنتهى دراسات ابن قتيبة الممهدة لبحوث البيان

---

(١) المشكل ٤٥–٤٦ (مراد ملا) ، ص ٤٠–٤٢ دار الكتب .

وأسلوب القرآن بالمقارنة إلى أساليب العرب ، واستخراج أحكام عامة تصبح ، أو تصلح مقاييس لكل كلام عربى .

١ — المجاز :

يبدأ هذا الباب بالإشارة إلى أغلاط الناس فيه وخلطهم بين ما هو مجاز وما هو حقيقة « وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس فى التأويل وتشعبت بهم الطرق » .

ويظهر أنه أراد أن يوسع دائرة البحث فقدم للمجاز فى القرآن بالكلام عن المجاز فى كلام الله فى كتبه المقدسة الأخرى كالتوراة والإنجيل ، ثم يقارن بين ما جاء فى القرآن من المجاز وبين ما جاء منه فى تلك الكتب . فيورد مثلا كلمة — أم — ويقارن بين استعمالها فى الكتب المقدسة والقرآن ، وكلمة استراح ، وسبت . . . إلخ[١] .

وهذه بحوث طريفة أراد أن يخرج بها ابن قتيبة إلى التعميم فى الظاهرة اللغوية ، وفى الأسلوب الأدبى عامة ، ولا يقتصر على دائرة البحث فى القرآن بله كلام العرب ، وهى لفتات طريفة .

ويتعرض لأقوال المعتزلة والمتكلمين فى المجاز فيقول : « ذهب قوم فى قول الله عز وجل وكلامه إلى أنه ليس قولا ولا كلاماً على الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعانى ، وصرفوه فى كثير من القرآن إلى المجاز » . ثم ينقل بعض أقوالهم فى هذا مع شواهدها من الشعر ، مثل قوله تعالى للسماء والأرض : ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ، فلم يقل الله ولم يقولا ، وكيف يخاطب الله معدوماً ؟ وإنما هو عبارة لتكوينهما فكانتا ، كما قال الشاعر حكاية عن ناقته :

تقول إذا درأت لها وضينى   أهذا دينه أبداً ودينى

(١) المشكل — نسخة مراد ملا ص ٥٠ ، دار الكتب ص ٤٥ .

أكلَّ الدهر حل وارتحال — أما يبقى على ولا يقينى

وهى لم تقل شيئاً من هذا ، ولكنه رآها فى حال من الجهد والكلال فقضى عليها بأنها لو كانت ممن يقول لقالت مثل الذى ذكروا لقول الآخر :

شكا إلىَّ جملى طولَ السُّرى[١]

والجمل لم يشك ، ولكنه عبر عن كثرة أسفاره وإتعابه جمله ، وقضى على الجمل بأنه لو كان متكلماً لاشتكى ما به[٢] . وينقل قولهم : « ونحو هذا قوله تعالى : (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) ليس يومئذ قول من جهنم ، وإنما هى عبارة عن سعتها ، وفى قوله : (تدعو من أدبر وتولى) يريد أن مصير من أدبر وتولى إليها ، فكأنها داعية[٣] ، كما قال ذو الرمة :

دعتْ ميةَ الأعدادُ واستبدلتْ بها — خناطيل آجال من العين خُذَّلِ

والأعداد المياه التى انتقلت مية إليها ورغبت عن مائها كانت كأنها دعتها ، وكقول الآخر :

ولقد هبطتُ الواديين وواديًا — يدعو الأنيس به الغضيض الأبكمُ

والغضيض الأبكم هو الذباب ، يريد أنه يطن فيدل بطنينه على النبات والماء ، فكأنه دعاء منه . وقال آخر يصف ذئباً :

يستخبر الريح إذا لم يسمع — بمثل مقراع الصفا الموقع

يريد أنه يتشمم ثم يتبع الرائحة بخطم كأنه الفأس التى يكسر بها الصخر فجعل تشممه استخباراً » . «قال أبو محمد : وقد تبين لمن عرف اللغة أن القول

(١) دار الكتب ٥١ ، ط ٧٩

(٢) ص ٥١ .

(٣) فى دار الكتب فكأنها الداعية لهم .

يقع فى المجاز فيقال : قال الحائط فمال وقل برأسك أى أمله ، وقالت الناقة ، وقال البعير ، ولا يقال فى هذا المعنى تكلم ، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه خلا موضع واحد هو أن تتبين فى شىء من الموات عبرة وموعظة ، فتقول خبر وتكلم وذكر ، لأنه دل بمعنى فيه فكأنه كلمك . قال الشاعر :

وعظتك أجداث صُمتْ ونعتكَ أزمنةٌ خفتْ
وتكلمتْ عن أوْجه تبلى وعنْ صُور سبتْ
وأرتك قبركَ فى القبو ر وأنت حى لمْ تمتْ

وقال الكميت يمدح رجلا :

أخبرت عن فعاله الأرض واستنطق منها اليباب والحجر»[1]

فالمجاز فى القول عنده إذاً مجازان ، مجاز لفظى ، وهو خروج المعنى الأصلى للفظ إلى معنى آخر لا يمت للأول بصلة ، إنما هو التماثل فى اللفظة ، وذلك مثل قال الحائط إذا مال ، ومجاز معنوى وهو انتقال معنى اللفظ إلى معنى آخر يمت إلى معناه الأول بصلة . ومثلما كان الشأن فى لفظ القول كذلك الحال فى مترادفاته ، كالشكوى ، والدعاء ، والنداء ، والاستخبار فى موطن واحد هو أن يتبين فى شىء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبر وتكلم وذكر . . .

ولعل ابن قتيبة أول من تعرض لتقسيم المجاز على هذا الوجه فيمن تعرضنا لهم حتى الآن .

أحكام المجاز :

ونلخص فيما يلى بعض أحكام المجاز التى وردت فى كلام ابن قتيبة .

فأفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ، ولا توكد بالتكرار ، فلا يقال أراد الحائط إرادة شديدة ، وقالت الشجرة فمالت قولا شديداً ، وقوله تعالى : (وكلم الله

(١) فى نسخة دار الكتب نقص وخطأ فى ترتيب الصفحات بعد آخر ص ٥١ .

موسى تكليما) فوكد بالمصدر معنى الكلام ونفى عنه المجاز ، ولا يقال لمن ألهمه الله كلمه .

أترى كيف احتكم إلى الحكم الذى استخرجه فى الآية التى اختلف حولها أهل السنة والمعتزلة ؟. وهكذا يبدأ فى تناول أقوالهم مفنداً محتكماً إلى أحكام البيان، فيقول: « . . وأما تأولهم فى السماء والأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين، عبارة عن تكوينه لهما ، وقوله لجهنم (هل امتلأت وتقول هل من مزيد) أنه إخبار عن سعتها ، فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج الضعيفة ؟ وما ينفع من وجود ذلك فى الآية ؟ » .

ويحكم على ما جاء فى كتاب الله من هذا ونحوه بقوله : « وسائر ما جاء فى كتاب الله تعالى من هذا الجنس ، وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ممتنع على مثل هذه التأويلات » ، ثم يقول : « وما فى نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب ؟ ! والله تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدى والأرجل ، والطير بالتسبيح ، قال : (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أواب) . وقال: (يا جبال أوبى معه) أى سبحى ، وقال : (وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفوراً) .

وابن قتيبة يخضع تحت تأثير مذهبه للعرف العقيدى ، ولا يتمشى مع ذوقه الأدبى ومنهجه العلمى الذى بدأ به ولاح لنا أول هذا الباب ، وهذا الاضطراب بين عقيدته وذوقه الأدبى والمنهج العلمى ظاهر فى الكتاب .

وننتقل إلى لون آخر من ألوان المجاز كثر حوله الجدل بين أهل السنة والمعتزلة ، وهو جدل فى صيغة فعل وأفعل فى القرآن ، إذ تجرى عليهما بعض الأفعال أو لها المعتزلة بما يتفق وعقيدتهم فى العدل . ومثاله قوله تعالى: (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) يقول القدرية وهم المعتزلة عند أهل السنة[1] — إنه

(١) يذكرهم ابن قتيبة بهذا الاسم فى كتاب « تأويل مختلف الحديث » ٩٧-٩٨ .

على جهة التسمية والحكم عليهم بالضلالة ولهم بالهداية ولا يرضى ابن قتيبة وأصحابه بهذا التأويل ، فيرى أنه متكلف حُملت فيه ألفاظ اللغة غير ما تحتمل ، ثم ينسب قائليه إلى التناقض مجاراة لعقيدتهم على حساب اللغة » . وقال فريق منهم : يضلهم ينسبهم إلى الضلالة ، ويهديهم يبين لهم ويرشدهم ، فخالفوا بين الحكمين ... ونحن لا نعرف في اللغة أفعلت الرجل نسبته إلى ، إنما يقال إذا أردت هذا المعنى فعّلت ، تقول «شجعته وجبنته » والقول فى فعل وأفعل كثير فى هذا العصر الذى عاش فيه المؤلف ، أفردت له كتب حتى أنه يغلب على اللغويين أن يكتبوا كتاباً فى فعل وأفعل ، أو فعلت وأفعلت ، ولا أكون مغالياً إذا زعمت أن مسألة الجبر والقدر وما جاء من الأفعال التى تفيد أو يتأول لها فى القرآن بما يفيد أحدهما كانت دافعاً قوياً للغويين على دراسة هاتين الصيغتين وإعطائهما أهمية خاصة .

وإذ ينتهى ابن قتيبة من معالجة المجاز كما يراه المعتزلة ، وهم المغالون فيه ، وبعد أن يرد عليهم ردوداً لغوية وعقيدية ، وأدبية أحياناً ، ينتقل إلى الطرف الآخر القائلين بعدم جواز المجاز فى أسلوب القرآن ، أو الطاعنين[١] ، ويغلب على هؤلاء أصحاب الظاهر – كما سبق أن رأينا – ويتولى الرد عليهم فيتهمهم بالجهل وسوء النظر . يقول :

« . . وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب لأن الجدار لا يريد[٢] ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم » .

والرأى عنده أن المجاز واقع فى القول ، ولا سبيل إلى إنكاره « ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسداً ، ألا نقول : نبت البقل وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر[٣] ؟

---

(١) وهم الطاعنون على اللغة العربية والقرآن بالمجاز . وكلا الفريقين يعدون المجاز كذباً وليس طريقة تعبير .

(٢) يعنى قوله تعالى : (جداراً يريد أن ينقض) .

(٣) دار الكتب ص ٥٦ ، ط ٩٩ .

والمجاز واقع فى القرآن أيضاً فى مثل قوله تعالى : (جاءوا على قميصه بدم كذب) وإنما يكذب به ، ولو قلت للمنكر لقوله : (جداراً يريد أن ينقض) كيف كنت قائلا فى جدار على شفا الانهيار ؟ – رأيت جداراً . . ماذا ؟ لم يجد بدأ من أن يقول : يهم أن ينقض ، وأيا ما قال فقد جعله فاعلا ، ولا أحسبه يصل إلى [هذا المعنى فى] شىء من لغات العجم إلا بهذه الألفاظ(١) .

ويصل من هذا إلى نتيجة عامة ذلك أن المجاز ضرورى فى اللغة ، وصوره البيانية لا سبيل إلى التخلى عنها فى القول ، فالقرآن لا يخلو منه ، وما جاء فيه طريقة من طرق التعبير على مثال ما يجرى فى الكلام ، لا عند العرب وحدهم بل فى اللغات الأخرى أيضاً .

وبهذا يمكن تلخيص ما أثاره ابن قتيبة فى بحوث المجاز – بصفة عامة – من المسائل ، وما وصل إليه من نتائج فيما يلى :

١ – المجاز ضرورة لغوية وبيانية لا يخلو التعبير منها .

٢ – قد يكون المجاز متعلقاً باللفظ وحده من ناحية المدلول اللغوى ، كأن يتشابه لفظان أو يتحدا والمدلول مختلف ، ولا صلة لأحدهما ولا قرابة فى المعنى .

٣ – قد يتغير مدلول اللفظ فيه عن المعنى الأصلى إلى معنى آخر له صلة بالآخر .

٤ – لا يجوز التوكيد بتكرار اللفظ المجازى ، ولا يكون التوكيد إلا لإرادة اللفظ على الحقيقة .

٥ – والمجاز واقع فى القرآن لأنه فن قولى ولكنه محدود بقواعد وأصول يجب مراعاتها ، ولا يتوصل إليها إلا بدراسة ما جاء مشابهاً لها فى كلام العرب وطرق القول عندهم ، ولا يتوسع فيه ولا يحمل على غير ما يحتمل .

---

(١) ملا – ٦٤ ا وما بين القوسين زيادة من نسخة دار الكتب .

٦ ـ المجاز إذاً ليس تغييراً للحقيقة فيكون كذباً ـ على قول الطاعنين .

وبعد هذه الدراسة العامة للمجاز ـ من الوجهة النظرية ـ يبدأ فى تناول أقسامه ، فيفرد لها أبواباً يتناول كل باب منها قسماً تناولا شاملا يعرض ما جاء من آيات الكتاب مما ينطوى تحته ، ويبدأ بالصور البيانية ، كالاستعارة ، والكناية ، وضروبهما . ثم ينتهى إلى المجاز اللغوى ، أو التغير فى وضع الألفاظ فى العبارة ، ومدلولاتها ، وتركيبها . . . إلخ .

باب الاستعارة :

ويبدأ بها فيعرفها بقوله : « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها من الآخر أو مجاوراً له ، أو مشاكلا (له)[1] ، فيقولون للنبات نوء لأنه عن النوء يكون عندهم . قال رؤبة بن العجاج :

وجف أنواء السحاب المرتزق

أى جف البقل ، ويقولون للمطر سماء لأنه من السماء ينزل ، ويقولون ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

ويقال : ضحكت الأرض إذا أنبتت لأنها تبدى عن حسن النبات وتنفتق عن الزهر مشاكلا كما يتفتق الضاحك عن الثغر ، ولذلك قيل لطلع النخل ـ إذا تفتق عنه كافوره ـ الضحك ، لأنه يبدو منه للناظرين كبياض الثغر ،

---

(١) حكاه ابن الأثير فى تعريف الاستعارة وسمى هذه الخصائص الثلاثة مشاركة . ونقده بهذه الصورة صاحب الطراز ١-١٩٩ (والتعريف فى نسخة دار الكتب هكذا : العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلا) .

ويقال ضحكت الطلعة ، ويقال النور يضاحك الشمس لأنه يدور معها ، قال الأعشى يذكر روضة :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل

وقال الآخر :

وضحك المزن بها ثم بكى :

يريد بضحكه انعقافه بالبرق . وببكائه المطر . ويقولون : لقيت من فلان عرق القربة أى شدة ومشقة ، وأصل هذا أن حامل القربة يتعب من حملها حتى يعرق جبينه ، فاستعير عرقه فى موضع الشدة .

ويقول الناس : لقيت من فلان عرق الجبين أى شدة . ومثل هذا كثير فى كلام العرب » .

فقد عرف فى القول السابق الاستعارة ، وحدد دورها فى التعبير ، وجاء على ذلك بالأمثلة ثم عطف على ما جاء منها فى القرآن فقال : « . . وسنذكر ما فى كتاب الله عز وجل . فمن الاستعارة فى كتاب الله (يوم يكشف عن ساق) أى عن شدة الأمر . . . وأصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى المعاناة والجد فيه شمر عن ساقه عنده فاستعيرت الساق فى موضع الشدة . قال دريد بن الصمة : (يرثى رجلا) .

كميش الإزار خارج نصف ساقه صبور على الجلاّء طلاع أنجد

وقال الهذلى :

وكنت إذا جارى دعى لمضوفة أشمر حتى ينصف الساق مئزرى

ومنه قول الله عز وجل : (ولا يظلمون فتيلا) ، و (ولا يظلمون نقيراً) ، والفتيل ما يكون فى شق النواة ، والنقير النقرة فى ظهرها ، ولم يرد الله تعالى أنهم لا يظلمون ذلك بعينه ، وإنما أراد أنهم إذا حوسبوا لم يظلموا فى الحساب شيئاً ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين . والعرب تقول : ما رزأته زبالا ، والزبال ما

تحمله النملة بفيها ، يريدون ما رزأته شيئاً[١] » .

ويتحقق فى الأمثلة السابقة كل ما أشار إليه فى تعريفه، وهو تحقق الاستعارة لثلاث :

١ – أن يكون المستعار من المستعار له ، أو من سببه .

٢ – أو مجاوراً له .

٣ – أو مشابهاً .

وفى تحليله للاستعارة فى بعض الآيات يوضح وجهها من الوجوه الثلاثة السابقة.

ومثال ذلك قوله: « (فنهم من قضى نحبه) أى قتل ، والنحب النذر ، وأصل هذا أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نذروا إن بقوا ليصدقن القتال أو ليقتلن، هذا أو نحوه ، فقتلوا ، فقيل لمن قتل قضى نحبه، واستعير النحب مكان الأجل لأن الأجل وقع بالنحب وكان النحب له سبباً » .

ويرى أن الشيء يستعار للشيء لقوة الصفة فى المستعار ، ولذلك أقيم مقامه لإيضاح المعنى وإبرازه، وهذا ما يفهم من قوله: «ومنه قوله تعالى: (ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) . قال ابن عباس : اليمين ها هنا القوة ، وإنما أقام اليمين مقام القوة لأن قوة كل شيء فى ميامنه » .

ويورد لبعض اللغويين رأياً فى اليمين فى الآية – وهم أصحاب الظاهر – – «يقولون إن اليمين هنا على الحقيقة، وهى يمين الكافر ، وذلك على عادة العرب فى الكلام إذ يقولون إذا أرادوا عقوبة رجل : خذ بيده» فافعل كذا وكذا ، وأكثر ما يقوله السلطان والحاكم بعد وجوب الحكم خذ بيده واسفع بيده» ... إلخ.

ويوضح الغرض من الاستعارة فى قوله : ومنه قوله « فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين » تقول العرب – إذا أرادوا تعظيم ملك ورجل عظيم الشأن رفيع المكان عام النفع كثير الصنائع – أظلمت الشمس له ، وكسف

(١) مشكل القرآن – نسخة مراد ملا ٦٥ – ٦٦ .

القمر لقدره ، وبكت الريح والبرق والسماء، والأرض، يريدون المبالغة فى وصف المصيبة ، وأنها قد شملت وعمت[١] .

ويرى أن المبالغة فى الاستعارة ليست كذباً ، وإنما هى من سبيل إرادة التوضيح واستقصاء الصفة وانطباع الصورة فى المخيلة . ثم ينبه إلى أن المبالغة فى التعبير طريقة متعارف عليها بين القائل والسامع ، والسامع مدرك الغرض منها متواطىء مع القائل . يقول « . . . يريدون المبالغة فى وصف المصيبة به وأنها قد شملت وعمت ، وليس ذلك بكذب ، لأنهم جميعاً متواطئون عليه والسامعون له يعرفون مذهب القائل فيه ، وهكذا يفعلون فى كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته » .

وهكذا يسير ابن قتيبة فى فهم دور الاستعارة فى التعبير سيراً صحيحاً ، لكنه لا يلبث أن يتحفظ وينقلب إلى رأى أصحابه ، وآراء بعض اللغويين التى خطأ بعضها ، فيقول بتقدير كاد فى مواطن المبالغة فى الاستعارة . « . . ونيتهم فى قولهم أظلمت الشمس كادت تظلم ، كسف القمر كاد يكسف ، ومعنى كاد هم أن يفعل ولم يفعل» . ثم يتكلم عن كاد من الناحية اللغوية واستعمالها فى الكلام .

واقتراض ابن قتيبة لكاد فى هذا المجال تكلف لا طائل وراءه ، ولعله جرى على سنن اللغويين فى كثرة فروضهم فى النحو وتقديرهم لمحذوفات لا داعى لها اللهم إلا لانشغالهم بالعامل ومحاولة إخضاع اللغة للمنطق . ولكن لا تلبث ملكة ابن قتيبة اللغوية أن تعود إليه ، فلا يستمر معهم فى مركبهم الصعب بل يعدل إلى رأيه الأسبق فى المبالغة ، ويتروى فى الحكم ويستعرض الشواهد من القرآن والشعر ، ويجمع فى عقله الرأيين جميعاً ، فيذكر للغويين أخذهم بقريب المعانى ، وكراهيتهم للبعيد المتأول منها ، وقد كان رأيهم فى الشعر هو عين رأيهم فى القرآن، فقد أخذوا على المعتزلة والمتكلمين التوسع فى الفهم ، والاستغراق فى التأويل .

(١) نفس المصدر – ٧٨ . و ط : ١٢٧

لهذا كانت المبالغة عندهم ضرباً من الكذب ، وكان أصدق الشعر – عندهم – أعذبه ، وليس أكذبه ، فالشعر الواضح القريب التناول الخالى من المبالغة – أو الشعر الوسط – هو أحسن الشعر .

ولكن ابن قتيبة لا يذهب معهم ، ولعله رأى فيما يرون جموداً وتقاعساً عن فهم الجمال فى البيان والأسلوب ، وقصوراً فى الذوق الفنى أو الأدبى ، فلم يلتزم أقوالهم ، وأجاز المبالغة فى الشعر كما ارتضاها فى فنون القول الأخرى . يقول : « وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء فى هذا الفن وينسبها فيه إلى الإفراط وتجاوز المقدار ، وما أرى هذا إلا جائزاً على ما بيناه من مذاهبهم كقول النابغة فى وصف السيف :

تقد السلوقى المضاعف نسجه وتوقد بالصفاح نار الحباحب »

ولم يخل من تطرف فى إجازة المبالغة – فى الشعر – حتى جافاه التوفيق أحياناً . والمبالغة مطلوبة فى حدود الذوق ، جميلة فى حيز التعبير إذا أفهمت المعنى ، وأدت المقصود بقوة وبأثر فى النفس ، وهى لازمة لاستغراق الصفة فى حدود المعقول . ويفسد المعنى إذا خرجت عن القصد وتطرفت ، وحينئذ تنقلب من الجمال إلى القبح ، فتصم الأسلوب ولا تحليه ، ذلك لأن فوت القصد يباعد بين الصور فى المخيلة ، ويخرج عن المألوف المستساغ ، إذ المعروف أن لكل معنى صورة ما فى الذهن ، رئيسية أو مباشرة ، وله مجموعة من الصور والمعانى المتقاربة مختزنة تستدعى حالما يقذف باللفظ فى السمع ، أو ينبعث فى الذهن . والمبالغة القبيحة صورة صعبة الاستدعاء مع المعنى المطلوب لتباعد الروابط الوجدانية ، وتفاوت العرف اللغوى . وما الجمال بغير القسمة السوية والتناسق والتوافق ومراعاة الذوق والطبع ! . فإذا ما تجردت الاستعارة من عوامل الترابط الوجدانى والعرف اللغوى ، تعرت من جمال التعبير ، وأصبح التكلف فيها غالباً ، وبرز قبحها وتكشفت عن مساوئها . ومن أمثلة ما خلط فيه ابن قتيبة بين المبالغة القبيحة والجميلة

ما أورده من قول النمر بن تولب فى صفة السيف :

تظل تحفر عنه إن ضربت به　　بعد الذراعين والساقين والهادى

شرحه بقوله « يقول رسب السيف فى الأرض بعد أن قطع ما ذكر واحتاج أن يحفر عليه ليستخرجه من الأرض » .

وعدم اعتراضه إجازة له . ولكن قبح مبالغته غير خاف فالشاعر يريد أن يعبر عن مضاء السيف ولكنه يبعد عن المعنى ويشتط فى الصورة ، فيخرج إلى صورة أخرى يتعقبها الذهن ويستغرق فيها ويكاد ينسى المعنى الذى أراده الشاعر ويتتبع السيف فى لحده — الذى أراده له — ويشغل بالحفر وطول القبر وعمقه الذى بلغ الذراعين والساقين والهادى ! ! . وهذا لأن الشاعر غلب الصورة الفرعية وتمادى فيها فى حين لم يترك للمعنى الأصلى غير حيز ضئيل .

ويتكلم عن المبالغة فى الكلام فيقول : والعرب تقول : له الطم والرم ، إذا أرادوا تكثير ماله . والطم البحر والرم الثرى ، فهذا لا يملكه أحد إلا الله عز وجل وحده ، ويقولون له الضح والريح ، يريدون ما طلعت عليه الشمس وجرت عليه الريح ، ويقولون فلان يثير الكلاب عن مرابضها ، يريدون أنه لشرهه ولؤمه يثيرها عن مواضعها يطلب تحتها شيئاً من الطعام يأكله ، وهذا ما لا يفعله بشر . قال الشاعر :

تركوا جارهم يأكله　　ضبع الوادى ويرميه الشجر

والشجر لا يرمى العدا ، وهذا كله على المبالغة فى الوصف ، ينوون فى جميعه كاد يفعل » . .

• • •

وتنتهى بحوث ابن قتيبة فى الاستعارة والمبالغة ، وقد لاحظنا توفيقه إلى فهم مراميها البيانية . ومحاولة وضع حد لها يبرز دورها فى التعبير .

ومما تبيناه أيضاً من الدراسة السابقة تردد ابن قتيبة بين الذوق الأدبى والتحرر

فى الفكر وبين التبعية التقليدية للمذهب العقيدى ، والمذهب اللغوى ، وكان من نتائج هذا التردد ما أشرنا إليه من خلط واضطراب أمام الظاهرة الواحدة، فبينا هو يجيز المجاز ويرى أنه واجب وضرورة فى القول وللعرب المجازات ، يعود فيحدد المجاز فى القرآن ، ثم ينتقل إلى الاستعارة والمبالغة ، فيرى أنها فى الكلام والشعر ، وقد يتطرف فى إجازتها ، لكنه لا يلبث أن يرجع وينكص فيفترض كاد فى الكلام كما فعل غيره من اللغويين .

المقلوب :

ويقصد به المقلوب فى معانى الألفاظ ، والأضداد ، وهذا البحث يتصل بمدلول اللفظ ، أو استدعاءاته المعنوية . إذ المعروف أن الألفاظ عند سماعها أو قراءتها تحدث حركة ذهنية ، بها يتصور المعنى فى العقل ، وربما استدعى اللفظ معنى مقارباً أو مضاداً ، فالأضداد إذا تدخل تحت نظرية الاستدعاء المعنوى . هذا من ناحية المعنى فى العقل ، أما من الناحية اللغوية فإن للأضداد خطرها فى الأسلوب ، وهو خطر يرجع إلى الصلة المعنوية بين اللفظ وسياق العبارة. وخطرها فى القرآن أكثر من غيره لتوقف فهم النصوص فى الشريعة والفقه والعقيدة على معانى ألفاظ الأضداد ، وقد تنقلب المعانى بانقلاب فهم معنى اللفظ مما له خطره على النص ، لهذا اهتم علماء المسلمين ببحوث الأضداد ، وأفرد لها الكثيرون كتباً بحثوا فيها هذه الظاهرة اللغوية[١] . وكان طبيعياً أن يلتزم المحافظون منهم جانب الحرج ، فلا يجيزون التضاد فى معنى اللفظ الواحد وإن وردت فى بعض النصوص — مراعاة لأسلوب القرآن . وأهم من تعرض لبحث هذه الظاهرة الأصمعى وأبو حاتم السجستانى ، وهم من أساتذة ابن قتيبة فى الدراسات اللغوية .

---

(١) راجع الباب الثانى من هذا البحث ص ١٦٣ وما بعدها .

وتتبع العلماء ظاهرة الأضداد فأحصوها — أو بعضاً منها — فى القرآن ، والشعر ، وكلام العرب ، فوجدوا أنها قد تأتى فى مناسبات لتدل على معان مختلفة ، أو منقلبة . والفهم الصحيح لمعانى هذه الألفاظ ودراستها ، ووضع قاعدة عامة لها أمر هام بالنسبة لدارسى اللغة العربية ، وقد أفرد ابن قتيبة للمقلوب باباً فى بحوث المشكل لتلك الأهمية .

يقول « من المقلوب أن يوصف الشىء بضد صفته » ، ويرى أن الأحوال التى يوصف بها الشىء بضد صفته هى :

أولا : للتطير والتفاؤل ، كقولهم للديغ سليم تطيراً من السقم ، وتفاؤلا بالسلامة ، وللعطشان ناهل أى سينهل ، يعنون (أنه سيروى) ، وللفلاة مفازة أى منجاة .

ثانياً : للمبالغة فى الوصف كقولهم للشمس جونة لشدة ضوئها ، وللغراب أعور لحدة بصره .

ثالثاً : للاستهزاء كقولهم للحبشى أبو البيضاء ، وللأبيض أبو الجون ، ومن هذا قول قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) كما تقول للرجل تستجهله : يا عاقل ، وتستحقه : يا حليم » .

رابعاً : أن يسمى المتضادان باسم واحد والأصل واحد ، فيقال للصبح صريم ، وللليل صريم ، قال الله تعالى : (فأصبحت كالصريم) أى سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار ، والنهار ينصرم عن الليل . . . إلخ .

خامساً : التشبيه فقد تخضع معانى الألفاظ المنقلبة والمتضادة للتشبيه ، ويوضح هذا بقوله « وقالوا للكبير جلل ، وللصغير جلل لأن الصغير قد يكون كبيراً عند ما هو أصغر منه ، والكبير يكون صغيراً عند ما هو أكبر منه ، فكل واحد منهما صغير كبير ، ولهذا جعلت بعض بمعنى كل ، لأن الشىء لا يكون كله بعضاً[1] ، فهو كل وبعض ، قال تعالى : (ولأبين لكم بعض

---

(١) ن . دار الكتب « لأن الشىء يكون كله بعضا لشىء فهو كل و بعض » (ص ٧٥) .

الذى تختلفون فيه) . وكل بمعنى بعض كقوله : (وأوتيت من كل شيء) و (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) .

سادساً : « من المقلوب أن تقدم ما يوضحه التأخير وتؤخر ما يوضحه التقديم كقوله تعالى : (ثم دنا فتدلى) أى تدلى فدنا لأنه تدلى للدنو ، ودنا بالتدلى ، ومنه قوله سبحانه : (بل الإنسان على نفسه بصيرة) يريد شهادة جوارحه عليه .. »

سابعاً : ومن المقلوب ما قلب على الغلط كقول خداش بن زهير :

وتركب خيل لا هوادة بينها　　وتعصى الرماح الضياطرة الحمر

أى تعصى الضياطرة بالرماح ، وهذا ما لا يقع فيه التأويل ، لأن الرماح لا تعصى الضياطرة ، وإنما يعصى الرجال بها » .

وتتلخص نظرية ابن قتيبة فى المقلوب والأضداد فى القول بالاشتراك بصفة عامة ، أى الاشتراك فى اللفظ بين المعنيين الأصلى ، ومقلوبه ، وليس لأى من المعنيين حق فى اللفظ دون الآخر إلا بمقدار ما يتطلبه السياق . فهو الذى يفرض المعنى المطلوب على اللفظ ويغلب أحد المعنيين على الآخر وقد تكون « المشاركة » أصلية ، كما فى قوله فى كلمة — الصريم — بمعنى الليل ، والصريم بمعنى النهار وقد تكون المشاركة نسبية ، مثل ما فى لفظ — جلل — بمعنى كبير ، وجلل بمعنى صغير ، فالصغر والكبر هنا معنيان مشتركان فى اللفظ ، تغلب أحدهما على الآخر بما تقتضيه المناسبة والسياق .

والظن يشترك فيه الشك واليقين « لأن فى الظن طرفاً من اليقين » على حد قوله .

وقد تكون الشركة فرضية ، أو امتداداً وجدانياً ، أو تأنقاً فى التعبير :

(ا) التماساً لأمنية فى النفس ، أو بعداً عن مكروه . فاللديغ الذى لدغته الحية لدغة قد تودى بحياته ، يطلقون عليه « السليم » تفاؤلا بسلامته ، وتمنياً لشفائه ، وكأنه قد أصبح فى وهمهم ، سليما معافى ، وقد سمى رغبة فيما سيكون ،

وجزعاً من الواقع المكروه . ومن هذا السبيل أيضاً تسمية العرب الصحراء الممتدة مفازة .

(ب) أو مبالغة وتوكيداً للصفة ، كما يقال للشمس جونة ، لشدة ضوئها ، وللغراب أعور لحدة بصره

(ج) أو استهزاء كقولهم للحبشى أبو البيضاء ، وللأبيض أبو الجون .

ذلك الانقلاب فى المعنى إما انقلاب فى المكان ، فهو التقديم والتأخير ، أو كما يقول « أن تقدم ما يوضحه التأخير وتؤخر ما يوضحه التقديم ، ومن هذا تقدم الخبر على المبتدأ ، أو تقديم المفعول على الفاعل ، أو تقديم لفظ متأخر فى النسق المعنوى على آخر متقدم عليه مثل قوله تعالى : (ثم دنا فتدلى) .

ولا يسلم بكل ما جاء عن العرب من القلب ، بل يرى أنه يجب وزنه بميزان النقد وقياسه على اللغة الصحيحة ، ومثل لكثير من أخطاء العرب بلا مبرر يقتضيه المعنى أو السياق ، أو ضرورة ما ، ومن هذا بيت خداش ابن زهير ، ومنه قول الآخر :

أسلمتــه فى دمشق كمـــا أسلمت وحشية وهقـــا[1]

أراد كما أسلم وحشيةً وهق فقلب على الغلط . وقول الآخر :

كانت فريضة ما تقول كما كان الزنـــاء فريضة الرجم

أراد كما كان الرجم فريضة الزنا .

ولا يسلم كذلك بكل ما قال اللغويون فى القرآن من القلب ، بل يرى أنهم غلطوا فى كثير من تأويلهم للآيات على أنها من القلب ، وتتبع بعض تلك التأويلات ، وبين أخطاءهم . ورأى أحياناً أنه لا يجوز التأويل الذى تأولوه لأنه إذا جاز أمكن القول بأن القلب ضرورة لجأ إليها القرآن فى أسلوبه ، وهذا مما لا يصح أن يقال عنه ، فبيان القرآن يرتفع عن التكلف والضرورة ، وإنما تأتى

---

(١) الوهق الحبل يرمى فى أنشوطة فتؤخذ به الدابة . القاموس المحيط ج ٣ – ٢٨٢ .

ألفاظه فى مواضعها دالة على معانيها مصيبة مفاصل القول ، والشعراء هم الذين يضطرون ويخطئون ، لقصور بيانهم وأداتهم فى التعبير ، وهم مع ذلك يتفاوتون فى الضرورات كل حسب مقدرته . يقول : « وكان بعض أصحاب اللغة يذهب فى قول الله عز وجل : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) إلى مثل هذا فى القلب ، ويقولون وقع التشبيه بالراعى فى ظاهر الكلام والمعنى للمنعوق به وهى الغنم ، وكذلك قوله سبحانه : (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة) أى تنهض بها وهى مثقلة . وقال آخر فى قوله سبحانه : (وإنه لحب الخير لشديد) أى وإن حبه للخير لشديد ، وفى قوله سبحانه : (واجعلنا للمتقين إماماً) « أى اجعل المتقين إماماً لنا فى الخير . وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله تعالى لو لم نجد له مذهباً ، لأن الشعراء تقلب اللفظ وتزيل الكلام على الغلط أو على طريق الضرورة للقافية ، أو لاستقامة وزن البيت . فمن ذلك قول لبيد :

نحن بنو أم البنين الأربعة

قال ابن الكلبى : هم خمسة فجعلهم أربعة للقافية . ويمثل لكثير من هذه الضرورات ، والقلب فى الشعر لإقامة الوزن والقافية ، ثم يختم هذا كله بقوله : « والله عز وجل لا يغلط ولا يضطر » .

ومنهج ابن قتيبة فى هذا الباب واضح تبرز فيه نزعته العقلية الحرة أكثر من الأبواب السابقة ويظهر ميله للتعليل والتعميم ، ووضع القواعد والنقد لآراء السابقين ، وتتضح شخصيته فيما يدلى من رأى يحكمه فى المشكل . وقد يختلف رأيه هنا عن آراء الفراء بعض الاختلاف ، ذلك أن الفراء يرى أن الوزن القرآنى

يراعى الفاصلة أو رأس الآية ، ولكنه ينفيه هنا كما ينفيه فى "غريب القرآن"[١] ، ويأخذ على الفراء قوله .

وعلى رغم التزامه منهجاً عقلياً فى دراسته هذه إلا أنه لم يخلص من الزلات أحياناً ، من ذلك اتباعه آراء بعض اللغويين الذين عارضهم أمثال أبى عبيدة ، إذ سلم بقوله فى قول الله تعالى : (إن الله لايستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) بتفسير فوق هنا بمعنى دون . وقد خطأ كثير من العلماء قول أبى عبيدة هذا كالجاحظ وابن الأنبارى[٢] .

الإيجاز :

ويسميه الحذف والاختصار[٣] كما سماه أبو عبيدة من قبل فى "مجاز القرآن" .
والإيجاز أنواع :

١ ـ من ذلك أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له ، كقول الله عز وجل : (واسأل القرية) أى اسأل أهلها . و (أشربوا فى قلوبهم العجل) أى حبه .

٢ ـ « ومن ذلك أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ، وتضمر للآخر فعله ، كقوله سبحانه : (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين) ثم قال : (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين) والفاكهة واللحم والحور لا يطاف بها ، أراد يؤتون بلحم طير ومثله قوله : (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) أى وادعوا شركاءكم .

٣ ـ ومن ذلك أن يأتى الكلام مبنياً على أن له جواباً فيحذف الجواب

(١) غريب القرآن فى كتاب القرطين ص ١٤٩ .
(٢) الأضداد ص ٢١٧ .
(٣) ن . دار الكتب ٧٨ .

اختصاراً لعلم المخاطب به كقوله سبحانه: (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً) أراد لكان هذا القرآن فحذف . .

٤ ــ ومن ذلك حذف الكلمة أو الكلمتين كقوله سبحانه: (وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم) والمعنى ــ والله أعلم ــ فيقال لهم أكفرتم . و (ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا) والمعنى يقولون ربنا ...

٥ ــ ومن الاختصار القسم بلا جواب إذا كان فى الكلام بعده ما يدل على الجواب كقوله: (ق، والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجاب أإذا متنا) قال سبحانه ــ والله أعلم ــ لتبعثن .

٦ ــ ومنه أن تحذف لا من الكلام والمعنى إثباتها ، كقوله سبحانه: (تالله تفتأ تذكر يوسف) أى لا تزال تذكر يوسف ، وهى تحذف مع اليمين كثيراً . قال الشاعر :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً

٧ ــ ومن الاختصار أن تضمر لغير مذكور كقوله سبحانه: (حتى توارت بالحجاب) يعنى الشمس ولم يذكرها قبل ذلك . وقوله سبحانه : (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) يريد الأرض . وقد يسمى هذا كناية إذ يقول فى قول المثقب العبدى :

أألخير الذى أنا أبتغيه ... أم الشر الذى هو يبتغينى

« فكنى عن الشر وقرنه فى الكناية بالخير »

٨ ــ ومن ذلك حذف الصفات كقول الله سبحانه: (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) أى كالوا لهم ووزنوا .

الأطناب . ومنه تكرار الكلام والزيادة فيه .

ولهذا الباب أهمية من ناحية النظم فى أسلوب القرآن كما أن له أهميته أيضاً من الناحية الفنية ، كتوخى المناسبة بين الموضوع والأسلوب ، للتأثير فى النفوس أو العقول . وهو كباب المقلوب ، فكلاهما فيه تجاوز فى انقلاب معنى اللفظ أو مكانه ، والتكرار تجاوز فى زيادة اللفظ — فى اعتقادهم — زيادة ظاهرية عن المعنى ، مما قد يوهم بوجود فضول فى التعبير . وقد يزعم الطاعنون أن التكرار فى القرآن من هذا القبيل ، ولكن ابن قتيبة يرد عليهم ويتناول ادعاءهم هذا بالبحث والمناقشة ، والدراسة المقارنة مع تحكيم العقل أحياناً والعرف اللغوى أحياناً . فيبين أن التكرار فى القرآن لم يكن من ضروب الفضول أو الزيادة ، وإنما جاء لزيادة المعنى أو تأكيده أو لضرورة فى التعبير يكشف عنها فيما سنعرض له من آرائه . والتكرار مع ذلك كثير فى لغة العرب ، وهو من فنون القول عندهم .

ولا يقتصر فى بحث التكرار على اللفظ وحده ، أو العبارة ، بل يعمم فينظر إلى التكرار فى القرآن كظاهرة عامة . فيتكلم عن التكرار فى القصص ، وفى بعض المعانى القرآنية ، والصور الأخرى فى القرآن كله ، ثم يتدرج ويبدأ فى تخصيص التكرار بالآية ، ويقابلها بالعبارة فيبحث تكرار العبارة ثم تكرار الكلمة . .

ولا يرى فى التكرار — فى كل هذه الحالات — فضولا ، بل يرى أن زيادة اللفظ لحكمة ينشدها القرآن .

(ا) التكرار فى القرآن :

يتكلم عن تكرار الأنباء والقصص ويرى أن ذلك إنما كان لحكمة قصد إليها ولظروف خاصة بأسباب النزول ، وتتلخص مقاصد القرآن فى :

١ — أن تكرار الأنباء والقصص جاء نتيجة نزول القرآن منجماً

« أما التكرار فى القصص والأنباء فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن نجوماً فى ثلاث وعشرين سنة بفرض بعد فرض تيسيراً للعباد وتدريجاً لهم إلى دينهم ، ووعظ بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة وشحذاً لقلوبهم بتجدد الموعظة ، وناسخ بعد منسوخ استعباراً لهم اختباراً لبصائرهم. يقول الله عز وجل: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) الخطاب للنبي صلى الله عليه ، والمراد بالتثبيت هو والمؤمنون . وكان رسول الله صلى الله عليه يتخول أصحابه بالموعظة مخافة السآمة عليهم أن يبعدهم بها عن الغفلة ودثور القلوب ، ولو أتاهم القرآن نجماً واحداً لسبق حدوث الأسباب التى أنزله الله بها ، ولثقلت جملة الفرائض على المسلمين وعلى من أراد الدخول فى الدين ، ولبطل معنى التنبيه ، وفسد معنى النسخ ، لأن المنسوخ يعمل به مدة ثم يعمل بناسخه بعده » .

٢ ـ أن أصحاب رسول الله كانوا يحفظون القليل من القرآن للصلاة ، ولم يفرض عليهم حفظه كله فكان القليل منه يغنى عن الكثير لتكرر القصص والعظات فى السور .

٣ ـ ومن ذلك أيضاً أن الرسول ـ صلى الله عليه ـ كان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة ، فلو لم تكن الأنباء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم ، وقصة عيسى إلى قوم ، وقصة لوط إلى قوم ، فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذا القصص فى أطراف الأرض ويلقيها فى كل سمع ويثبتها فى كل قلب ويزيد الحاضرين فى الأفهام والتحذير[1] .

(ب) التكرار فى العبارة :

والبحث هنا يتعلق بالقرآن ـ كما يتعلق بالبيان العربى بصفة عامة ، ولهذا كانت دراسته هنا دراسة نقدية شاملة للأسلوب العربى ، يمكن تطبيق نتائجها

(١) ن . دار الكتب ص ٧٦ .

على فنون القول الأخرى .

والتكرار عامة يأتى لزيادة فى المعنى أو الدلالة فى الكلام وهو ضروب :

١ – فقد يجيء للتوكيد . يقول : (ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز . . . قال الله عز وجل : (كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون) وقال : (فإن مع العسر يسراً) وقال : (أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى) كل هذا يراد به التوكيد للمعنى الذى كرر به اللفظ ، وقد يقول القائل للرجل : أعجل أعجل ، وللرامى : ارم ارم ، كما قال الشاعر :

كم نعمة كانت لكم   كم (نعمة) وكم وكم[1]

وقال آخر :

هلا سألت جموع كندة   يوم ولوا أين أينا

٢ – وقد يكون بإعادة اللفظ بتغيير حرف فيه – استيحاشاً من إعادته ثانية « لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفاً ثم أتبعوها الأولى كقولهم عطشان نطشان. كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان » . وللتوكيد أغراض منها :

(ا) حسم الأمر ، كما جاء فى تفسير قوله تعالى: (قل يا أيها الكافرون) .

(ب) لبيان فضل المكرر وحسن موقعه فى تكرار قوله تعالى : (فبأي آلاء ربكما تكذبان) فإنه تعالى عدد فى هذه السورة نعماءه ، وأذكر عباده آلاءه ، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ، ثم ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية ، وجعلها فاصلا بين كل نعمتين ليفهمهم النعم ويقررهم بها » .

(ج) إشباع المعنى والاتساع فى الألفاظ ، وذلك كقول القائل : آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر ، والأمر بالوفاء هو النهى عن الغدر ، وكقوله تعالى : (فيها فاكهة ونخل ورمان) والنخل والرمان من الفاكهة ، فأفردهما عن الجملة التى

---

(١) ن . دار الكتب ص ٨٧ (كم نعمة كانت له ، كم كم وكم) .

أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما ، وقوله سبحانه : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وهى منها فأفردها بالذكر ترغيباً فيها وتشديداً لأمرها » .

وبعد فهو يكاد يرى فى كل آية جاء فيها التكرار حكمة مغايرة للآيات الأخرى .

ثم ينتقل من التكرار للتوكيد إلى الزيادة للتوكيد [١] يقول « فأما الزيادة للتوكيد فقوله سبحانه : (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) لأن الرجل قد يقول بالمجاز كتاباً وإشارة وعلى لسان غيره ، فأعلمنا أنهم يقولون بألسنتهم » .

ثم يتكلم عن الزيادة فى الحروف كزيادة لا ، والباء ، واللام ، وعلى ، وعن ، وأنّ الثقيلة ، وأن الخفيفة ، وإذ ، وما ، وواو النسق [٢] .

ويرى أن زيادة قد تقع فى الألفاظ فضلا عن الحروف ، فقد يزاد لفظ الوجه ، مثل ما فى قوله تعالى : (وكل شىء هالك إلا وجهه) أى إلا هو ، (أينما تولوا فثم وجه الله) ويرى أن الاسم يزاد فى الكلام مستشهداً بذلك على رأيه السابق فى زيادة الوجه ، ومحتجاً بقول أبى عبيدة فى بسم الله ، إنما هو بالله ، وأنشد للبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

والواضح هنا أن ابن قتيبة قد التجأ إلى هذا الرأى فى زيادة الوجه ليتحاشى التشبيه فى الآية ويذهب إلى الزيادة فى القرآن ، وهذا مخالف لرأى جماعة من العلماء لا يأخذون بالقول بالزيادة فى القرآن ويرون أن ذلك غير لا ئق بنظمه ، ومن هؤلاء المبرد [٣] .

---

(١) المشكل ص ١٠٧ ب (مراد ملا) .
(٢) نفس المصدر ١٠٩ ا (مراد ملا) وفى نسخة دار الكتب ص ٨٩ – ٩١ .
(٣) تفسير الشريف الرضى – مطبوع ص ١٦٥ .

باب الكناية والتعريض :

يقسمها إلى أنواع يقول : « الكناية أنواع ولها مواضع ، فمنها أن تكنى عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد فى الدلالة عليه ... أو لتعظمه فى المخاطبة بالكنية لأنها تدل على الحنكة وتخبر عن الاكتهال »

أما الكناية بالمعنى الاصطلاحى أو الإشارة إلى المعنى من طرف خفى ، أو بذكر شىء والمراد غيره فهوما سيفصل فيه القول بعد . ويبدأ بقوله: «إنها ألطف وأحسن من التصريح والكشف[1] » . ثم يذكر ما جاء فى القرآن من الكناية أو التعريض كما يسميها أحياناً فيقول: « فمن ذلك ما خبر الله سبحانه من نبأ الخصم إذ دخلوا على داوود (المحراب) ففزع منهم فقالوا لا تخف ، خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق[2] ثم قال : (إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة) إنما هو مثل ضربه الله سبحانه ونبهه على خطيئته ، وورى عن النساء بذكر النعاج ، كما كنى الشاعر عن جارية بشاة .

فهو يسمى الكناية تعريضاً وتورية ، ويرى أن هذا الأسلوب ألطف وأحسن من التصريح وهذا صحيح من الناحية البيانية ، لأنه يتعلق بنظرية الغموض فى الأدب ، ولأن الكناية إبراز لصورة جانبية للفظ ، بدلا من أن يقصد إلى الصورة الأصلية مباشرة ، وقد يكون لهذا أهميته بالنسبة للأديب المنشىء، أو للسامع ، أو لمناسبة السياق والموضوع .

باب مخالفة ظاهر الكلام معناه :

ويجمع فنوناً من التغير فى الأسلوب عن المعنى المألوف للعبارات فى ظاهر الكلام . من ذلك:

(١) يقول عبد القاهر : إن الكناية أبلغ من التصريح لأنك لما كنيت عن المعنى زدت فى ذاته بل المعنى أنك زدت فى إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد . (٥٦ – دلائل الإعجاز) .

(٢) ٢٢ ك سورة ص

١ ــ الدعاء على نية الذم ، كقول الله عز وجل : (قتل الخراصون) و (قتل الإنسان ما أكفره) و (قاتلهم الله أنى يؤفكون) وأشباه ذلك .

٢ ــ وقد يراد به التعجب من إصابة الرجل فى منطقه ، أو شعره ، أو رميه فيقال : قاتله الله ما أحسن ما قال . . .

٣ ــ الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان ، نحو قوله : « (إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزئ بهم) أى يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك (سخر الله منهم) و (مكروا ومكر الله) ، (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

وهذا النوع الأخير سماه المبرد « المزج »[(١)] ، وقد يسمى غير ذلك عند البلاغيين ، وهى أسماء وإن اختلفت إنما تعنى انتقال المدلول اللفظى إلى معنى آخر غير المألوف للفظ ، وهذا التغيير والتبديل نتيجة عمليه ذهنية يشغل فى أثنائها الذهن بمعنيين متقاربين ، فيتغلب اللفظ الدال على أحدهما على المعنى الآخر مجاراة للسياق ، ومحاولة من القائل للاحتفاظ بالمعنيين جميعاً فى اللفظ الواحد . فمكر الله يراد به إلى جانب معنى الجزاء معنى المكر ، وجزاء السيئة بسيئة يراد منه إفهام معنى السيئة فى العقاب العادل لرد معنى المكر والسوء إلى نحور الماكرين والمسيئين . ويقصد أيضاً من هذا التقابل أو التزاوج أو المزج إقرار معنى العدل فى القصاص ، فالمكر بالمكر والسوء بالسوء ، ولا شك أن الذهن يقر نتيجة هذه الموازنة ، والتعادل فتستريح النفس إلى القصاص .

أسلوب الاستفهام والطلب :

ومنه أن يأتى الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير ، كقوله سبحانه : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى) و (ما تلك بيمينك يا موسى) ، وأن يأتى على مذهب الاستفهام وهو تعجب كقوله سبحانه : (عم يتساءلون ، عن النبأ العظيم) .

---

(١) كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد ص ١٢ – ١٣ .

ومنه أن يأتى الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد كقوله سبحانه : (اعملوا ما شئتم). وأن يأتى على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » .

العام يراد به الخاص :

كقوله سبحانه حكاية عن النبى صلى الله عليه وسلم : (وأنا أول المسلمين) ، (وأنا أول المؤمنين) لأن الأنبياء قبله كانوا مؤمنين ومسلمين ، وإنما أراد مؤمنى زمانه ومسلمى زمانه .

الواحد يراد به الجمع :

كقوله سبحانه : (هؤلاء ضيفى فلا تفضحون) وقوله : (إنا رسول رب العالمين) ، وقوله : (نخرجكم طفلا) وقوله : (لا نفرق بين أحد من رسله) والعرب تقول : فلان كثير الدرهم والدينار ، ويريدون الدراهم والدنانير . قال الشاعر :

هم المولى وإن جنفوا علينا وإنـا من لقائهم لزُورُ

ومنه أن تصف الجميع صفة الواحد نحو قوله سبحانه : (وإن كنتم جنباً فاطهروا) و (والملائكة بعد ذلك ظهير) .

أن يجتمع شيئان فيجعل الفعل لأحدهما :

أو تنسبه إلى أحدهما كقوله سبحانه : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وقوله : (والله ورسوله أحق أن يُرضوه) وقال : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) قال الشاعر :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ود ما لم يعاص كان جنونا

ومنه أن يخاطب الشاهد بشىء ثم يجعل الخطاب له على لفظ الغائب .

كقوله سبحانه: (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) . . .

وقال الشاعر :

يا دار مية بالعلياء فالسند ⁂ أقوت وطال عليها سالف الأبد

وكذلك يجعل خطاب الغائب للشاهد ، كقول الهذلى :

يا ويح نفسى كأن جدة خالد ⁂ وبياض وجهك كالتراب الأعفر

ومنه أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمرك للاثنين فتقول :

افعلا ، قال الله تعالى: « ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد » لخزنة جهنم .

واكتفى ابن قتيبة فى هذا الباب بتسجيل هذه الظاهرة اللغوية كما فعل أبو عبيدة من قبل ومن تبعه ، أو جاء بعده من اللغويين ، ولم يحاول أن ينفذ إلى ما وراءها فيتعرف إلى أسبابها ودواعيها كما فعل فى المقلوب ــ مثلا [١] .

باب تأويل المشكل :

أو الذى ادعى على القرآن به بالاستحالة وفساد النظم [٢] وهو لب الكتاب والباب الرئيس فيه ، أما ما جاء من قبل من الدراسات فى الأسلوب والنظم فهى مقدمات ومسائل تمهد لهذا الباب . ولأهميته استغرق حوالى ستين صفحة [٣] .

يتناول المؤلف هنا بعض الآيات التى ورد المثل فيها لتوضيح بعض المعانى ، كما جاء فى قوله تعالى ــ يوضح صورة النار فى الأذهان ويبين مدى قوتها واندلاعها ــ : (ترمى بشرر كالقصر ، كأنه جمالات صفر) وقد اعترض بعض

---

(١) يرى الدكتور إبراهيم أنيس فى مثل هذه الظاهرة اللغوية أنه مهما أجهد اللغويون أنفسهم فى تبرير تلك الاستعمالات فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العام بصلة، ذلك أن للغات منطقها الخاص ــ عنده ــ (٨٩ ــ ٩٠ من أسرار اللغة) .

(٢) المشكل ص ١٢٥ (ملا ــ ١٨٨) .

(٣) من ص ١٢٥ ــ ١٨٨ . وفى المطبوع من ص ٢٣١-٣٣٩

المعترضين على التشبيه بالجمالات فى الآية لأنهم ظنوا تباعداً بين المشبه والمشبه به فى وجه الشبه ، فقام ابن قتيبة ليرد عليهم ويوضح حقيقة التشبيه ، فيقول إن القصر هنا إما أن يكون بالسكون فهو من قصور مياه العرب [1] ، أو بالفتح فهو أعناق النخيل أو أصوله إذا قطع ، والتشبيه الأول منصب على المقدار — أى التشبيه بالقصر — أما اللون فالمقصود ببيانه التشبيه الثانى وهو لون الجمالات ، ثم يرى أن المقصود بالصفر هنا السود لتسمية العرب الأسود أصفر ، وسود الإبل صفراً . قال الشاعر :

تلك خيلى منها وتلك ركابى　　　هن صفر أولادها كالزبيب

أى هن سود . ويعلل الصلة بين الصفرة والسواد ، واختلاط اللونين فى الاسم فيقول : « إنما سميت الإبل صفراً لأنه يشوب سوادها شىء من صفرة ، كما قيل لبيض الظباء أدم لأن بياضها تعلوه كدرة ، ثم يشرح دقة التشبيه فى الآية ، والقصد من الجمع بين الصفرة والسواد لإبراز لون الشرر المتطاير ، وهو يتساقط فيقول : « والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار أشبه شىء بالإبل السود لما يشوبها من الصفرة » .

ولم يبق بعد هذا غير دراسة ابن قتيبة اللغوية لأسلوب القرآن ، والأبواب الثلاثة الأخيرة تضطلع بها ، فيتناول اللفظ بأقسامه الثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف ، من الناحية اللغوية . ولا تنصب دراسته على الإعراب ، فتنطبع بالطابع النحوى كما يغلب على معانى الفراء — مثلا — بل يتكلم عن مواضع الكلمات وصلتها بالمعنى العام للسياق فى العبارة . ويتمم هذه الدراسة كتاب "غريب القرآن" له .

وبهذا تنتهى المرحلة الأولى للدراسات القرآنية ، بدأت بأبى عبيدة والفراء وانتهت بابن قتيبة .

---

(١) القصر المنزل أو كل بيت من حجر (٢-١١٦ القاموس المحيط) .

وتتلخص هذه المرحلة فى أنها بدأت بالبحث فى تفسير آيات القرآن من الناحية اللغوية ، وقد أخذ اللغويون يوجهون جهودهم إلى الغريب ، وتعرضوا — بطبيعة الحال — للقراءات التى تختلف فى الصيغة والإعراب ، وفى الألفاظ ذاتها. وانصبت محاولاتهم على توجيه هذه القراءات وشرحها وبيان الصحيح منها الموافق لطبيعة اللغة القرآنية المتمشية مع السياق والتنبيه عليه ثم نفى الشاذ الغريب منها مما لا يتمشى مع لغته أو سياق المعنى .

ووقف العلماء حيال بعض المسائل ، واقتضاهم ما أشكل من آياته إطالة التفكير ، ثم محاولة التعليل ، والاستشهاد بكلام العرب وشعرهم . وانتثرت فى أثناء ذلك أحكام متفرقة فى اللغة والنحو غالباً ، والمسائل البيانية أحياناً . وأخذت المصطلحات البيانية تأخذ طريقها إلى تلك الدراسات فى صور مبدئية لا تحدد الاصطلاح بصورة واضحة ، وتختلط مع غيرها من الأسماء فى التعريف بالفن القولى .

وجاءت الطبقة الثانية الممثلة فى الجاحظ وابن قتيبة ، فبدأت مرحلة جديدة وأخذت هذه الدراسات تنطبع فيها بالطابع البيانى ، واتجه اهتمامهم إلى فنون القول لا غريب اللفظ . وجعلوا يطرقون رؤوس المسائل التى أثارها السابقون . وقد انطبعت فى أذهانهم أحكام هؤلاء وشواهدهم فاستعانوا بها على فهمهم الجديد ، ثم حاولوا أن يجمعوا ما تشابه منها فى أبواب يدرسونها كظاهرة أدبية يجمعها تعريف مميز ، وحاولوا الكشف عن الأصول الفنية المشتركة . فتكلم الجاحظ عن الإيجاز والمجاز والاستعارة . . . وغيرها . وكذلك فعل ابن قتيبة فى "مشكل القرآن" فتناولوا الآيات لا بحسب السور وترتيب المصحف، ولكن باعتبار الفنون الأدبية .

وهكذا برزت هذه الدراسات «الفنية» واستقلت، وأخذت مكانها إلى جانب التفسير والدراسات الأخرى . واكتمل بالمشكل عقدها ، وأصبح فاتحة للدراسات النقدية لأسلوب القرآن التى تناولتها بعد ذلك كتب "إعجاز القرآن" .

الباب الثانى

دراسات اللغة والشعر فى القرن الثالث

الفصل الأول

دراسات اللغة

للقرآن فضل كبير فى تطور دراسات اللغة ، والنقد اللغوى [1] ، ولم يكن حرص العرب على اللغة الأصلية – لغة البدو – وتشددهم فى المحافظة عليها إلا رغبة منهم فى حفظ لغة القرآن ليظل مفهوماً مقروءاً ، متدارساً .

وقد بدأت الحركة اللغوية فى مطالع القرن الثانى من الهجرة ، عند ما تم الفتح الإسلامى واستقرت أصول الدوله الإسلامية ، وانتشر العرب فى الأقطار المفتوحة ، واتسعت معهم رقعة اللغة العربية ، وانسحب ظلها على كثير من البلدان ، فكان لانتشارها فى تلك البقاع الواسعة أكبر الأثر فى تطور الدراسات اللغوية والنقدية .

وكان القرآن دافعاً غير مباشر لانتباه سكان تلك البلاد إلى اللغة العربية ، فالقرآن كتاب العربية الأول ، ودستور الإسلام الدين الجديد . والعربية لغة المسلمين الفاتحين ، ولغة السلطان والدولة ، والأدب ، والكتابة ، والسياسة ، والحكم . وعلى من أراد الزلفى إلى كل هؤلاء أن يتقنها وينبغى أن يحفظ القرآن ليقوم من لسانه . وللقرآن ما يعين على فهمه من الثقافات ما لا ينبغى أن يفوته منها شىء ، منها التفسير ، ومعرفة الغريب ، والإلمام بالنحو والشعر ، . . وغيرها.

(١) يسميها يوهان فك "تنقية اللغة" فى كتاب العربية .

وكان لزاماً على أصحاب السلطان وكتابه أن يتعلموا أصول الكتابة العربية الفصيحة ، ولن يتسنى لهم ذلك دون الرجوع إلى القرآن ، وحفظه ، للاستشهاد بآياته ، وترصيع كتاباتهم بها .

ودعت الحركة الفكرية فى هذه العصور إلى التزاوج بين العقول ، والتداخل بين الثقافات ، فأقبل الفرس على تعلم القرآن ، وعلوم العربية فى حين بدأ العرب يتطلعون إلى ثقافات الفرس وغيرهم يمزجون بها تراثهم .

وجلس علماء المسلمين فى مساجد الأمصار ، والتف حولهم الناس يرتوون بالعلم ،يتزودون بالمعرفة ، وكان أول ما طرقه هؤلاء من مواضيع الدرس تفسير القرآن . واشتهرت مساجد البصرة والكوفة بحلقات الدرس ، وازدهر فيهما التفسير وعلومه ، واللغة والشعر ، وكان العلماء يتناولون كتاب الله بالشرح والإيضاح ، واشتمل هذا الشرح على جوانب مختلفة من الثقافات ، كالأخبار ، والقصص ، وسيرة النبى وأصحابه وأخبار العرب ، والأمم البائدة ، وما جاء فى الكتب المقدسة مما يوضح قصص القرآن إلى غير ذلك .

وجلس إلى علماء المساجد تلاميذ من العرب والموالى الفرس وغيرهم من أبناء الأمم المفتوحة وكان هؤلاء العلماء يبسطون القول لتلاميذهم باللسان الذى يفهمون ، فكان الأسوارى — مثلا — يتكلم فى مجلس البصرة بالعربية والفارسية يفسر القرآن للعرب والفرس على السواء .

ونشأ بعد ذلك جيل جديد من المثقفين الذين رضعوا الثقافة العربية ، — التى غلب عليها القرآن وتفسيره والحديث — ممزوجة بلبان أعجمى ، هذا الجيل هم طبقة الموالى ، وكانت — معرفتهم بالعربية معرفة محدودة — سمها مدرسية إن شئت — ، وكانت رغبتهم فى فهم القرآن ومعرفة أسرار إعجازه فى ازدياد ، لأنهم لم يدركوها بسهولة إدراك العرب لها . وقد دفعت هذه الرغبات علماء العرب وغيرهم ممن أتقنوا العربية من الموالى إلى التزود من اللغة لشرح غريب القرآن ، ومشكل بيانه ،

مستعينين فى ذلك بالشعر قدر الإمكان .

وزاد الإقبال على دراسة القرآن واللغة والشعر ، فبدأت حركة كبيرة لجمعهما ، وخرج العلماء من العرب والموالى للتحصيل من البوادى ، فتجمع لديهم كثير ، وامتلأت صحفهم وخزائنهم .

وكانت حركة الجمع تهدف – أول الأمر – إلى خدمة التفسير ، ثم إلى التنقية اللغوية . لكن هذا المحصول الغزير لم يخل من الخلط والانتحال ، وكان هذا نتيجة الإسراف والتنافس للحصول على الغريب . ومهما قيل فيما شاب تلك الحركة فإنه لا يمكن إنكار فضلها على اللغة والتفسير ، ولا يليق بنا أن نتجاهل نفعها العظيم إذ كانت ذخيرة لا تنفد ، ظل الخلف ينفقون منها ، ويتناولونها بالتنقية والتصفية ، والتبويب والدراسة والشرح ، ويستخرجون القواعد والأصول . . إلى غير هذا مما كان الشغل الشاغل لعلماء القرون التالية .

وبدأت مع هذه الحركة – أو فى مرحلة متأخرة قليلا – حركة التأليف فى اللغة والشعر ، وظهرت فى أفق تلك الدراسات الكتب اللغوية ، والشعرية ، وتميزت المرحلة الأولى فى كتب اللغة بالجمع فى صور شتى ، فقد تجمع كل مجموعة من الألفاظ تحت اسم فى كتاب ، أو باب من كتاب ، يجمعها تقارب المعنى أو تضاده ، أو تقارب المبنى ، أو صيغ الألفاظ ، واستعمالاتها الصحيحة ، أو جمع الألفاظ اللغوية فى ترتيب خاص حسب الحروف الأبجدية ، أو حسب مخارج الألفاظ . . . إلخ .

وكان من نتائج اختلاط العرب بغيرهم أن شابت اللسان العربى بعض الشوائب الغريبة فانتابته ليونة أحياناً ، وتحريف ، أو تداخل بعض ألفاظ أعجمية . وأخذت اللغة تنحرف عن بداوتها ، وتفشى اللحن ، واختلطت اللهجات ، واضطرب اللفظ بين هذا وذاك ، ونشأت لغة جديدة فى الأمصار الإسلامية تناقلتها الألسنة ، وصارت لغة التعبير اليومى – العامية – تختلف

عن اللغة الأصلية ـ لغة القرآن . واتخذ الأدباء والكتاب والشعراء لأنفسهم لغة وسطاً بين هذه وتلك ، وظهر هذا الأسلوب الجديد واضحاً فى كتابات ابن المقفع وشعر بشار ، وهو أسلوب يجمع إلى السهولة وتجنب البدوى الوحشى ـ التنميق والتهذيب مما يساير حياة الحضارة والمدن [١] .

واحتدمت المعارك اللغوية بين الشعراء واللغويين ، وبين اللغويين أنفسهم نتيجة هذه التيارات الجديدة . وظهرت طبقة الموالى بين هؤلاء وهؤلاء ، وأخذوا يدرسون العربية دراسة منهجية تعتمد على القواعد والمنطق ، وحاولوا أن يخضعوا اللغة للقياس ، فخطأوا العرب أحياناً واعترضوا عل بعض ألفاظ القرآن ، وتعبيراته أحياناً . وغالى بعضهم فى الشعوبية فعاب على اللغة المجاز ، والترادف ، والأضداد وغيرها من الظواهر الأخرى .

وتطرف منهم ذوو الأغراض فدسوا على اللغة كثيراً مما يجدون فيه شبهة من قريب أو من بعيد ، ولم ينقصهم الشاهد لأنهم اصطنعوه كلما رأوا إليه حاجة .

وقام بعض علماء المسلمين المخلصين يذودون عن العربية ، ويدفعون عنها ذلك كله ، وبذلك برزت حركة التنقية اللغوية ، وكان للقرآن فيها شأن . وقد بدأت هذه الحركة بدء القرن الثانى وقام جماعة من العلماء دأبهم أن يجعلوا نصب أعينهم « تحديد الاستعمال اللغوى الصحيح » [٢] فوجه هؤلاء همهم إلى الأعراب ، يلتقطون من أفواههم اللغة السليمة ، ووضعوا القواعد والأصول يضبطون بها الإعراب على أصول من الاستقراء الدقيق والملاحظة والإحصاء للغة الأصيلة القديمة ، واتجهوا إلى الشواهد الصحيحة وحصروها فى العصر الجاهلى ، وصدر الإسلام بشرط الأصالة والبداوة وعدم التطرف إلى الشمال ، لهذا اعتبر عدى بن زيد من بين من لا يستشهد بشعره ، واعتبر أبو عمرو بن العلاء

---

(١) راجع العربية ـ جوهان فك /٥٩ .

(٢) نفس المصدر /٤٧ .

الفرزدق وجرير ممن لا يستشهد بشعرهم كذلك .

وصارت اللغة الفصحى هى لغة البدو ، وهى المنشودة فى دراسات اللغة لتخليصها من الدخيل . وصارت لغة القرآن الحكم بين اللغات ، والتى تفصل بين الفصيح وغيره ، فالأصمعى فى القرن الثانى وأول الثالث – يرفض لفظ زوجة بدلا من اللفظ القديم زوج – وهى صيغة جديدة وردت عند الفرزدق من قبل – رعاية لاستعمال القرآن اللغوى (١) .

وكان الأصمعى على رأس حركة التنقية اللغوية فى أوجها ، ولم يكتف بجمع المادة اللغوية من أفواه البدو ، وترتيبها فحسب ، بل شرع كذلك فى تنظيم الاستعمال اللغوى الدقيق بوساطة تحديدات معنوية غاية فى الدقة (٢) .

وبدأت دراسات ضبط الإعراب بمحاولات النحويين . ويلخص ابن خلدون أثر القرآن فى نشأة الدراسات النحوية فيقول : فلما جاء الإسلام ، وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى كان فى أيدى الأمم والدول ، وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التى للمستعربين ؛ والسمع أبو الملكات اللسانية ، ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع ، وخشى أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول بها العهد فينغلق القرآن والحديث على المفهوم ، فاستنبطوا مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة (٣) .

وأخذت هذه الدراسات تنمو وتكتمل منذ أواخر القرن الثانى بعد أن ألف سيبوية كتابه ، وفجر القرن الثالث حيث أخذ الخلاف بين مدرستى البصرة والكوفة يبرز ويضطلع به أئمة النحو من الفريقين .

---

(١) العربية – ٤٣ .

(٢) نفس المصدر – ٤ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٢ ط عبد الرحمن محمد .

وحاول علماء النحو من أول الأمر أن يخضعوا اللغة لمقاييسهم تبعاً للقواعد والأصول التى أوجدوها ، وتعرضوا للشعراء ، وأخذوا عليهم كلما رأوا منهم ميلا إلى مخالفة تلك المقاييس أو انحرافاً ، واتهموا المخالف باللحن ، وشاعت هذه الكلمة معبرة عن الأخطاء اللغوية وخاصة ما يتعلق منها بالإعراب . يحكى عن أبى بحر عبد الله بن إسحاق الحضرمى أنه سمع الفرزدق ينشد :

وعض زمان يابن مروان لم يدع من المال إلا مستحاً[1] أو مجلف

فقال له : على أى شىء ترفع أو مجلف ؟ فقال : على ما يسوءك وينوءك . وساء الفوزدق كثرة تتبع أبى إسحاق له فى شعره ، ولم يطق عليه صبراً فهجاه بقوله

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

فقال له ابن أبى إسحاق : ولقد لحنت أيضاً فى قولك مولى مواليا ، وكان ينبغى أن تقول : مولى موال[2] .

تلك دراسات النحو ، أما دراسات اللغة وألفاظها بفصيحها وغريبها فقد استقل بها جماعة اشتهروا باسم اللغويين ، ويذكر على رأسهم أبو عمرو بن العلاء ، وكان أعلم الناس بأمور العرب وبالغريب والعربية والشعر وأيام الناس[3] وكان إلى جانب هذا كله عالماً فى القرآن وعلومه ، كثير الجمع عن الأعراب غزير المحصول ، يروى أنه كان يملأ بيته إلى قريب السقف بما جمع . ومن هؤلاء النضر بن شميل ويلقب بالمازنى[4] ، أقام بالبادية زمناً طويلا فأخذ عن فصحاء الأعراب . ومنهم الكسائى[5] وكان ينتقل فى البلدان وينتقل إلى

---

(١) والديوان : « مسحتاً أو مجرّف » .

(٢) نزهة الألباء – ط ١٢٩ هـ – ٢٤ وكان أبو إسحاق هذا من علماء الموالى الذين يتشددون فى القياس ولا يسلمون بسهولة لقول العرب ... ويقال إنه كان أول من علل النحو . (نزهة / ٢٣) .

(٣) البيان والتبيين ١/٣٢١ .

(٤) توفى عام ٢٠٤ هـ .

(٥) توفى عام ١٧٩ هـ .

بوادى الحجاز ، ونجد وتهامة ، فرجع وقد أنفد خمس عشرة قنينة حبراً فى الكتابة عن العرب سوى ما حفظ [١] .

والأصمعى – عبد الملك بن قريب – زعيم جماعة النقاد اللغويين ، وصاحب رأى فى ظاهرة التنقية والتدقيق فى اللغة ، قال الأصمعى : «كنت أغشى بيوت الأعراب أكتب عنهم كثيراً حتى ألفونى » .

واعتمد هؤلاء العلماء فى دراساتهم اللغوية ، وفى تحقيق الألفاظ على لغة البدو الفصحاء وذلك بالسماع أو بالرواية عن الثقاة من العلماء السابقين ، وكانوا يدونون ما يسمعون من الأعراب مباشرة كتابة [٢] .

وظهرت فى ذلك العصر مجموعات من الكتب تمثل هذا الدور الأول من مرحلة التدوين اللغوى ولم يسد هذه المرحلة شيء من التنسيق أو التنظيم ، بل كانت تتسم بطابع الفردية ، وكان نتيجة هذا العمل الفردى المتفرق أن فات كثير منهم كثير من الكلمات لم تقع لهم فيما جمعوا ، وكان من نتائجه أن كثر الخلط ، ذلك أنه قد يقع للغوى سماع كلمة من مخالطته لجماعة من العرب ، ثم يقع لآخر مرة أخرى من قرائن مغايرة مدلول يخالف المدلول السابق للكلمة نفسها مخالفة قريبة أو بعيدة [٣] .

وتبعت الموجة الأولى فى التأليف اللغوى موجة ثانية ، تحرى العلماء فيها وضع القواعد والأصول الدقيقة لتلافى الخلط ، والإحالة ، ولضبط النقل ، حتى يمكن للغويين مراعاتها فى النقل ، وليصبح الآخذ بأسبابها ثقة يصح الاعتماد عليه .

واشترطوا للنقل شروطاً ؛ فأوجبوا فى راوية اللغة أن يكون ثقة . قال ابن فارس : فليتحر آخذ اللغة الأمانة والصدق والثقة والعدالة . وقال ابن الأنبارى : يشترط

---

(١) تاريخ بغداد – ١١/٤١١ .
(٢) ضحى الإسلام – ١/٢١٨ .
(٣) فجر الإسلام – ٢/٣١٣ .

أن يكون ناقل اللغة عدلا رجلا كان أو امرأة ، حراً كان أو عبداً ، كما يشترط فى نقل الحديث ، لأن بها معرفة تفسيره ، فاشترط فى نقلها ما اشترط فى نقله ، فإن كان ناقل اللغة فاسقاً لم يقبل نقله [١] .

واشترطوا كذلك مجاراة الألفاظ لألفاظ القرآن حتى يمكن اعتبارها فصيحة . قال ابن خالويه فى شرح الفصيح : « قد أجمع الناس أن اللغة إذا وردت فى القرآن فهى أفصح مما فى غيرها ، لا خلاف فى ذلك » [٢] .

وكان الأصمعى دقيقاً فى هذه الناحية إذ كان لا يفتى إلا فيما أجمع عليه علماء اللغة ولا يجيز إلا الأفصح [٣] ، ولا يحتج باللغة أو الشعر على كتاب الله ، بل يحتج بلغة القرآن عليهما .

واستهلت مرحلة النقد اللغوى بالنظر والتأمل والمراجعة ، ومن ثم أمكن التعرف إلى الخصائص والقواعد والحدود لضبط اللغة وقياسها ، وتنقية ما جمع منها مما شابه من أخلاط وفهم ما جاء من ألفاظها عن طريق الشرح ووضع المعاجم لتحديد المدلول ؛ وقد تطورت هذه من معاجم جزئية فى أبواب معينة تدور كلماتها فى موضوعات متقاربة محدودة إلى معاجم جامعة شاملة .

وكانت هذه المرحلة ضرورية لاستقرار الدراسات اللغوية ، وخطوة أولى لوضع منهج يسير عليه اللغويون ، حتى لا يخلطوا بين اللهجات الفصيحة وغيرها من الأعجمى والوحشى وغير الفصيح . يقول ابن خلدون : لما فسدت ملكة اللسان العربى فى الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب واستنبطت القوانين لحفظها ، فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضعه عندهم ميلا من هجنة المتعربين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حفظ

---

(١) المزهر ٢/١٨٣ .

(٢) نفس المصدر – ١٢٩ .

(٣) البغية – ٢١٣ .

الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث ، فشمر كثير من أئمة اللغة واللسان لذلك وأملوا فيه [١] .

وهكذا كان القرآن دافعاً لكثير من العلماء إلى التبحر فى اللغة وتحمل المشاق فى سبيل جمعها وتخليصها . أكد ذلك ابن خلدون ، وسبق للفارابى أيضاً تأكيده فى خطبة ديوان الأدب [٢] إذ يقول : « القرآن وتنزيله فصل فيه مصالح العباد فى معاشهم ومعادهم مما يأتون ويذرون ، ولا سبيل إلى علمه وإدراك معانيه إلا بالتبحر فى علم اللغة » .

ويرى ذلك الرأى من المحدثين صاحب ضحى الإسلام إذ يقول : « ووردت فى القرآن والحديث ألفاظ لغوية فضربوا أكباد الإبل إلى البادية ، يستفسرون عن لفظ ، أو يقفون على تعبير ، ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ، ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً ، أو يساعد على فهم تعبير قرآنى ، فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك ، ووفقوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح ، وما كان يبذل هذا المجهود لولا ما وراءه »[٣] .

ومن أهم الكتب التى ظهرت فى هذا العصر وتمثل مرحلة الجمع المنظم "كتاب العين" للخليل بن أحمد ، وهو يجمع المفردات اللغوية ويصنفها بالترتيب الصوتى لمخارج حروفها الأولى يبدؤها بحرف العين ، ويستشهد على الألفاظ بآيات القرآن [٤] . وقد اعتبر هذا الكتاب هاماً فى ضبط اللغة مع بعض ما جاء به من الخلل ، والشك فى نسبته إلى الخليل [٥] .

وكثرت كتب اللغة بعده وتفرقت فى موضوعات مختلفة كل منها انفرد

---

(١) المقدمة — ٥٠ .
(٢) وهو مخطوط بدار الكتب .
(٣) ضحى الإسلام ١/٣١٠ .
(٤) راجع المزهر ١/٥٤ .
(٥) راجع فى هذا أخبار النحويين للسيرافى ٣٨ ، ومقدمة مختصر العين (مصورة بدار الكتب)

بموضوع يجمع بين ضفتيه من الألفاظ والمترادفات فى معنى واحد ، أو معان متقاربة ما يمكن ويصح جمعه . من ذلك مثلا موضوع "اللبن واللبأ" وهو اسم لأكثر من كتاب لجماعة من العلماء فى عصرواحد أو عصور متقاربة لا تتعدى حدود القرنين الثالث والرابع . كل كتاب يجمع كل ما سمع مؤلفه أو ما وقع عليه عن طريق النقل أو الرواية مما قيل فى "اللبن واللبأ" من ألفاظ تتناول أطوار اللبن منذ حلبه ، والتطورات التى تطرأ عليه حتى يصبح حامضاً ، وما جاء فى هذا كله من اللغات واللهجات المختلفة لقبائل العرب .

ويقرب منه ما كتب فى موضوع "النخل والكرم" و "الرحل والمنزل" و "النبت والشجر" و "الدارات" . . وغيرها[١] .

ولكى نعطى فكرة عامة عن هذه الدراسات نستعرض كتاب « الدارات » للأصمعى[٢] يقول فى مقدمته : « دارات العرب المعروفة فى بلدانهم وأشعارهم سبع عشرة دارة . والدارة ما اتسع من الأرض وأحاطت به الجبال غلظ أو سهل ، يقال دار ودارة وأدؤر ودارات . فمن ذلك دارة وشجى ، وأنشد :

ولست بناس موقفاً إن وقفته   بدارة وشجى ما عمرت سليما

ودارة جلجل ، قال امرؤ القيس :

ألا رب يوم لك منهن صالح   ولا سيما يوم بدارة جلجل »

وهكذا نرى أن الأصمعى يذكر اسم الدارة ويعرفها ، ثم يأتى بشاهد من الشعر ورد ذكرها فيه » .

وعلى هذا المثال تجرى الكتب الأخرى ، تذكر كلمة ويؤتى بالشاهد عليها ،

---

(١) مثل « كتاب الرحل والمنزل » لأبى عبيد القاسم بن سلام ، و « كتاب الرحل والمنزل » ، و « كتاب الحيات » و « كتاب الخيل » و « كتاب الإبل » و « كتاب الرحل » و « كتاب الزرع » و « كتاب السرج واللجام » لأبى عبيدة .

(٢) رواية أبى حاتم السجستانى تلميذه ، ونشره لويس شيخو ضمن مجموعة – بيروت / ١٩٠٨ .

وقد تفسر باختصار مع ذكر مشتقاتها أو مترادفاتها .

وهذه السلسلة واضحة الاتجاه ، فهى تهدف إلى وضع ألفاظ معينة لمعان معينة متقاربة تحت موضوع واحد . ولعل هذا النوع من التصنيف – إلى جانب غايته فى حصر اللغة – كان يهدف إلى خدمة المستعربين من الموالى والكتاب بوضع محصول لغوى لمجموعة من المعارف اللغوية للنبات والشجر والكرم والسماء والمطر والخيل والحيوان . . إلخ .

ومهد هذا العمل لقيام المعاجم فى الطبقة التالية .

ومما يحسن التنبيه إليه هنا أن هذه الحركة اللغوية فى التأليف كانت تدور حول مشاهد الطبيعة ومظاهرها المختلفة من سماء وأرض ومطر وحيوان ونبات ، كما تدور حول حياة العرب وأحوالهم الاجتماعية .

وإلى جانب الاتجاه السابق برز اتجاه آخر يتعلق بقواعد اللغة ، وبناء الألفاظ ، ويتمثل فى مجموعة من الكتب تدور فى موضوعات معينة "كالجمع والتثنية" و "المصادر" و "فعل وأفعل" و "ما تلحن فيه العامة" و " المذكر والمؤنث" و "اللغات" و "المقصور والممدود" و " الوقف والابتداء" ... إلخ .

وهى تتفق فى المنهج وطريقة العرض مع السلسلة السابقة .

وهناك اتجاه ثالث فى مؤلفات اللغة فى ذلك العصر كان للقرآن فيه أكبر الأثر . وعلى رأس هذه السلسلة الجديدة فى الاتجاه الجديد كتب القراءات والوقف والابتداء، و "غريب القرآن" و "معانى القرآن" و"المصادر فى القرآن"، و "الجمع والتثنية فى القرآن" . . ونجد من بين كتب الفراء كتابين بالعنوانين الأخيرين .

أما كتب الغريب فقد اشتهر منها "غريب القرآن" لأبى عبيدة ، و " غريب القرآن " لابن قتيبة ؛ أما غريب أبو عبيدة فقد سبق الكلام عليه ؛ وأما غريب ابن قتيبة فيبدؤه المؤلف بذكر أسماء الله الحسنى ، وصفاته العلى ، وتأويلها

واشتقاقها ، وأتبع ذلك ألفاظاً أكثر ترددها فى الكتاب ، لم ير بعض السور أولى من بعض ، ثم ابتدأ بتفسير غريب القرآن دون مشكله لأنه أفرد للمشكل كتاباً آخر [١] . يقول فى مقدمة الغريب : « وغرضنا الذى امتثلناه فى كتابنا هذا أن نختصر ونكمل ، وأن نوضح ونجمل ، وأن لا نستشهد على اللفظ المبتذل ، ولا نكثر الأدلة على الحرف المستعمل » . . . إلى أن قال : « وكتابنا هذا استنبط من كتب المفسرين ، ومن كتب أصحاب اللغة العالمين ، لم نخرج فيه عن مذاهبهم ، ولا تكلفنا فى شىء منه بآرائنا غير معانيهم بعد اختيارنا فى الحرف أولى الأقاويل فى اللغة وأشبهها بقصة الآية ، ونبذ منكر التأويل ومنحول التفسير » [٢]

ويستطرد فى الكتاب بهذا النظام فيشرح غريب ألفاظ القرآن شرحاً لغوياً على مثال قوله فى غريب فاتحة الكتاب :

« بسم الله الرحمن الرحيم — اختصار كأنه قال أبدأ باسم الله ، أو بدأت باسم الله ، الحمد لله — حمد الله الثناء عليه بصفاته الحسنى ، وشكر الله الثناء عليه بنعمته وإحسانه تقول الحمد للرجل إذا أثنيت عليه بكرم وحسب شجاعة ، وأشباه ذلك وشكرت له إذا أثنيت عليه بمعروف أولاكه ، وقد يوضع الحمد موضع الشكر ولا يوضع الشكر موضع الحمد . رب العالمين — أى مالك العالمين ، يقال هذا رب الدار ، ورب الضيعة ، ورب الغلام أى مالكه ، قال الله سبحانه : (ارجع إلى ربك) أى سيدك ، ولا يقال لمخلوق هذا الرب معرفاً بالألف واللام كما يقال لله إنما يقال هذا رب كذا ، ورب كذا فيعرف بالإضافة لأن الله مالك كل شىء . الرحمن الرحيم — صفتان مبنيتان من الرحمة . قال أبو عبيدة وتقديرهما ندمان ونديم . ملك يوم الدين ، يعنى يوم القيامة ، سمى بذلك لأنه يوم الجزاء

---

(١) جمع ابن مطرف الكنانى الكتابين « غريب القرآن ومشكلة » فى كتاب واحد أسماه القرطين ط الخانجى عام ١٣٥٥ ﻫ .

(٢) مقدمة القرطين ص — ن ، س .

والحساب ، ومنه يقال دنته لما صنع أى جازيته ، ويقال فى مثل : كما تدين تدان ، يريد كما تصنع يصنع بك ، وكما تجازى تجازَى »[١].

وهكذا يظهر من تناوله لسورة الفاتحة على النحو السابق أن الكتاب يتعرض لشرح الغريب فى القرآن بترتيب السور على مثال كتابى "مجاز القرآن" و"معانى القرآن" ، ولكنه يهتم بالألفاظ ويبحثها من ناحية الاشتقاق ، والبناء ، والاستعمال الصحيح مما يعد ذخيرة لغوية تضيف إلى التراث اللغوى جهداً جديداً من جهود ابن قتيبة .

البحوث اللغوية فى مدلول اللفظ :

كانت الاتجاهات اللغوية السابقة فى الدراسات اللغوية أصلا فى بحوث مدلول اللفظ لأن الكتب السابقة كانت تتعرض من قريب أو بعيد للبحث فى اللفظ وصلته بالمعنى ، وكانت ترد فى بعض الكتب دراسات قصيرة فى الاشتقاق والبناء والأضداد والاختلاف فى اللفظ والمعنى وكان لكتب "غريب القرآن" و "مشكل القرآن" أكبر الأثر فى توجيه البحوث اللغوية فى مدلول اللفظ . وكان الحرص على لغة القرآن ودفع الطعن عنها وراء كل بحث من تلك البحوث .

واختلف العلماء فى فهم معانى الألفاظ المتشابهة ، ونشأت عن ذلك اضطرابات ومشكلات ضمتها كتب اللغة المختلفة ، وبلغت هذه الخلافات أشدها فى عصور الجمع الأولى ولم يكن المعنى اللفظى قد استقر بعد . ولم تكن الألفاظ خاضعة لقواعد أو قوانين بل كانت كلها شوارد مجتمعة من هنا وهناك ينقصها التنسيق والتهذيب والإخضاع للقواعد ، كالقلب ، والحذف ، والإبدال فقد ترد لفظة واحدة عمل فيها القلب أو الحذف أو الإبدال فتتغير بناؤها ، فيوردها أحد اللغويين وكأنها لغة جديدة أو لفظ جديد .

---

(١) كتاب القرطين – ٣ ، ٤ .

ولا يبعد أن يقع لفظ شارد فى معنى ما لأحد العلماء ، ويقع مثله فى المعنى نفسه لعالم آخر . ولا يبعد أن يسمع لغوى لفظاً من أعرابى فى معنى ، ويسمعه آخر فى معنى مختلف وقد يقع التحريف عن طريق أغلاط اللسان ، أو تغاير اللهجات فى القبائل ، وقد يجىء الاختلاف فى المدلول عن طريق العلماء أنفسهم ولهذا مظاهره المختلفة :

١ ــ فهم اللفظ بدوق لغوى جاء عن طريق المران الطويل والممارسة الدائبة للغة ؛ مثال ذلك اختلافهم فى معنى خنذيذ . قال أبو عبيدة : الخنذيذ من الأضداد ؛ يقال خنذيذ للفحل وللخصى ، واحتج بقول خفاف :

وخناذيذ خصية وفحولا

وقال أبو حاتم : لم يصب أبو عبيدة لأن الشاعر لم يذهب إلى أن الفحول من الخناذيذ ، وإنما مدح الشاعر الجنسين ، فكان الفحول خارجين عن الخناذيذ . قال : والخنذيذ الفائق من كل شىء[١] .

٢ ــ الاختلاف فيما قصد اليه المعنى مثل اختلافهم فى معنى قول الله عز وجل : (وأسروا النجوى الذين ظلموا) فمعنى أسروا هاهنا كتموا. وقال تبارك وتعالى فى غير هذا الموضع : (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) فقال الفراء والمفسرون : كتم الرؤساء الندامة من السفلة الذين أضلوهم وقال أبو عبيدة وقطرب : معناه أظهروا الندامة عند معاينة العذاب ، واحتجا بقول الفرزدق :

ولما رأى الحجاج جرد سيفه ... أسر الحرورى الذى كان أضمرا

معناه أظهر الحرورى[٢] .

---

(١) الأضداد لابن الأنبارى ٩٤ .

(٢) نفس المصدر ٣٧ .

والتزم اللغويون فى بحوث المدلول مناهج مختلفة ، ظهرت فيها محاولاتهم تتضمن كتباً بأسماء عدة ، ولكنها وأن اختلفت فى التسمية فغير مختلفة فى الهدف العام وهو المدلول . وأهم تلك البحوث وأخطرها وألصقها بالدراسات القرآنية ، وأثرها فى اللغة بحوث الأضداد .

وتناولها اللغويون على اختلاف طبقاتهم بهذا الاسم فأفردوا لها كتب الأضداد كما فعل الأصمعى وأبو حاتم وابن السكيت ، وابن الانبارى .

وقد يكون البحث فى المدلول جزءاً من البحث العام فى لغة القرآن وبيانه ، ويكون البحث فيه مرتبطاً بها . فأبو عبيدة مثلا يطرق الموضوع أكثر من مرة فى "مجاز القرآن" ويتعرض للأضداد . والفراء كذلك وإن اختلف فى الرأى مع أبى عبيدة . وابن قتيبة يناقش المسألة فى المشكل فيفرد باباً للمقلوب ، ويتعرض لها أكثر من مرة فى مناسبات أخرى مثلما فعل فى باب « مخالفة ظاهر الكلام معناه » وفى باب « المشكل الذى ادعى على القرآن به » وباب « اللفظ الواحد للمعانى المختلفة » .

ولكن تبرز غير هذه المحاولات جميعاً مجموعة كتب الأضداد فى سلسلة يأخذ بعضها برقاب بعض . وقد تصدت لبحث مدلول اللفظ ، واجتهد مؤلفوها فى بحث معنى اللفظ المفرد ، وصلته بالسياق ، ومدى اختلاف معناه باختلاف تركيبه فى الجملة ، ثم مدى تبعيته للعبارة . وكان حافز العلماء فى الاجتهاد والبحث القرآن ، ذلك لأن المفسرين ، والعلماء الذين شغلوا بدراسة أسلوبه قد اعترضتهم بعض العقبات حين اصطدموا بألفاظ قد يفهم تكرارها فى مناسبات مختلفة فى القرآن أنها متضادة أو مختلفة فى معانيها ، وذلك بالقياس إلى الشاهد الشعرى ، مما دعى بعض الطاعنين والشكاك إلى القول بالتناقض فى أسلوب القرآن .

ويغلب أن الخطأ ناتج عندهم من القياس على الشاهد الشعرى ، ولم يراعوا ما فى الشاهد من احتمالات مختلفة ، كاحتمال الخطأ ، والتصحيف ، أو المناسبة

وتغيرها من شاهد إلى شاهد؛ والسياق؛ ثم اللهجة أو اللغة فى قبائل العرب . وهذه مما تصدى له العلماء فى بحوث الأضداد وفصلوا القول .

وقد هب أولئك يدفعون اتهامات الطاعنين ، ويقوضون من مزاعمهم . وبدأوا فعرضوا المشكل والأضداد فى اللغة على بساط البحث، عرضاً لغوياً مناقشين مفندين فى سلسلة كتب متتابعة .

وسطر أبو حاتم فى مقدمة كتابه الدافع الأول لمحاولات العلماء دراسة الأضداد فى اللغة فقال « بسم الله الرحمن الرحيم — كتاب المقلوب لفظه فى كلام العرب والمزال عن جهته والأضداد حملنا على تأليفه أنا وجدنا من الأضداد فى كلامهم والمقلوب شيئاً كثيراً فأوضحنا ما حضر منه إذ كان يجىء فى القرآن الظن يقيناً وشكاً ، والرجاء خوفاً وطمعاً وهو مشهور فى كلام العرب ، وضد الشيء خلافه وغيره ؛ فأردنا أن لا يكون يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عز وجل حين قال : (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ، الذين يظنون)[١] يمدح الشاكين فى لقاء ربهم وإنما المعنى يستيقنون ، وكذلك فى صفة من أوتى كتابه بيمينه من أهل الجنة (هاؤم اقرؤا كتابيه ، إنى ظننت أنى ملاق حسابيه) ولو كان شاكاً لم يكن مؤمناً» .

ومقدمة ابن الأنبارى لكتاب الأضداد فيها نفس المعنى السابق ، وهو « خدمة تفسير القرآن ومحاولة الدفاع عن ما وجه إلى لغته وأسلوبه من التناقض والإحالة» . ويزيد ابن الأنبارى فى توضيحه فيقول : « هذا كتاب ذكر الحروف التى توقعها العرب على المعانى المتضادة فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين ، ويظن أهل البدع والزيغ الإزراء بالعرب أن ذلك كان منهم نقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم . . . وقال الله عز وجل — وهو أصدق القائلين — (الذين يظنون أنهم ملاقوا الله)[٢] أراد الذين يتيقنون ذلك ، فلم يذهب وهم

---

(١) البقرة ٤٥/٤٦

(٢) البقرة ٢٤٩ .

عاقل إلى أن الله عز وجل يمدح قوماً بالشك فى لقائه ، وقال فى موضع آخر — حاكياً عن فرعون فى خطابه موسى : (إنى لأظنك يا موسى مسحوراً) وقال تعالى حاكياً عن يونس : (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه) أراد رجا ذلك ، ولا يقول مسلم أن يونس يوقن أن الله لا يقدر عليه . . » .

من هاتين المقدمتين نتبين بوضوح مدى أثر الحرص على ألفاظ القرآن ، وفهمها فهماً صحيحاً يتمشى مع العقيدة ، ومحاولة دفع كل ما يوجه للغة العربية والقرآن من طعن وتعارض فى بعث دراسات الأضداد ومدلول اللفظ .

وتبدأ سلسلة كتب الأضداد التى بين يدينا بكتاب الأصمعى ويمثل المرحلة الأولى لهذه الدراسات ، ويمكن بعد استعراضه تبين منهجه ، ومنهج العلماء الذين تناولوها .

فالكتاب من موضوعه يتناول الألفاظ التى لها معان متضادة فى القرآن — غالباً — فيوضحها ويشرح معانيها ، وملابساتها اللغوية ، مبيناً الوجه الصحيح فيها . ولا يلتزم الأصمعى منهجاً مرسوماً فى هذا الكتاب ، ولا يحاول الخروج إلى نتائج فى معنى اللفظ ، أو يعلل ذلك التناقض والاختلاف . وكان يتحاشى — إذا تعرض للفظ قرآنى — أن يبت فيه برأى ، بل يورد ما جاء فيه مبيناً أصح تلك الأقوال ، تاركاً للقارئ التفضيل والترجيح .

ويقلل من الشاهد القرآنى ، ولا يشير فى مقدمته إلى غرضه من تأليف الكتاب ، وهو محاولة الرد على الطاعنين ، ويجرى على المثال التالى :

« أقوى — والمقوى الذى لا زاد معه ولا مال ، يقال قد أقوت الدار و (متاعاً للمقوين) » ، وفى موضع آخر : « المقوى الكثير المال ، يقال فلان أكثر من فلان مالا وأنه مقو ، والمقوى الذى له دابة قوية وظهره قوى » .

ويقول : «سجر — ويقال المسجور المملوء ، والمسجور الفارغ ، قال الله عز وجل : (وإذا البحار سجرت) أى فرغ بعضها فى بعض . وحكى أبو عمرو سجر

السيل الفرات والنهر والمصنفة يسجرها سجراً إذا ملأها ، والبحر المسجور الملآن . قال النمر بن تولب وذكر وعلا :

إذا شاء طالع مسجورة ترى حولها النبع والساسما(١)

من هذين الشاهدين نلاحظ إيراد الأصمعى للشاهد القرآنى مع الألفاظ ، والحقيقة أنه يذكر الألفاظ التى فى الآيات ثم يتبعها الآية ـ إذا لم يربدا ـ أو إذا رأى أن المعنى واضح صريح لا لبس فيه ولا غموض .

وهذا شاهد على أن الأصمعى لم يتحرج كل التحرج من القول فى القرآن ، أو تفسير ما جاء فى اللغة فيه على ما تروى الأخبار .

ولم يقتصر الأصمعى على ذكر الأضداد فى كتابه ، بل ذكر كلمات اختلف فى معانيها باختلاف مواضعها ، ومناسباتها ، مثل المولى المنعم ، والمولى المنعم عليه ، مع سبع معان أخرى ليست متضادة مع المعنى الأول .

كتاب الأضداد لابن السكيت :

يجرى على مثال كتاب الأصمعى فيجمع كل ما جمع من ألفاظ مع تفسير الأصمعى نفسه أو قريب منه جداً لدرجة أن الناشر للكتابين شك فى الأمر فقال « يتضح من مطالعة كتاب الأضداد لابن السكيت أنه تتبع كتاب الأضداد للأصمعى إلا فيما ندر فيورد العبارات ذاتها ، بالترتيب نفسه ، ويرفع إلى الأصمعى ما يورد عنه قائلا « أبو سعيد » أو « الأصمعى » مكتفياً بذكر اسمه فى بدأ ما ينقله عنه ، ومنه يمكن القول باعتبار كتاب الأضداد لابن السكيت رواية ثانية للأضداد للأصمعى »(٢) .

---

(١) الأضداد ٦ – ١١ .

(٢) نفس المصدر – ١٦٢ .

كتاب الأضداد لأبى حاتم السجستانى :

وهو الحلقة الثانية من كتب الأضداد ، ويعتبر طوراً جديداً انتقل إليه التأليف فى هذا الموضوع ، ــ ويعتبر السجستانى بحق أول من أرسى قواعد هذه الدراسة ، ووضع اللبنات الأولى فى بحوث مدلول اللفظ من هذه الزاوية الخاصة ــ ذلك لأنه بحث فيه نظرية المعنى اللفظى فى الأضداد بحثاً جديداً أثار فيه رءوساً من المسائل والمشكلات اللغوية ، وحدد الخطوات الأولى للمنهج الذى ينبغى اتباعه .

وانتفع أبو حاتم بأستاذه الأصمعى ، ونظر فيما كتب ، وروى عن أبى عبيدة . ثم حاول محاولة أخرى ، فلم يكتف بما جمع من الألفاظ ولكنه تعمق النظر ، والتأمل فيما جاء فى القرآن من الألفاظ التى يختلف مدلولها ، وينقلب أحياناً ، وحاول أن يصطنع منهجاً لضبط معانى تلك الألفاظ وحاول أن ينتقل من مرحلة النظرة الفردية لكل لفظ على حدة إلى التعميم ، وملاحظة معان ، وصفات مشتركة لمجموعة من الألفاظ . وانتهى إلى آراء طريفة تحاول أن تعلل تلك الظاهرة اللغوية التى شغلت العلماء ، ومهدت لمن جاء بعده .

وأول ما يسترعى الانتباه فى كتابه ــ وكتب الأضداد بصفة عامة ــ أنها لا تبحث الألفاظ التى تأتى متضادة فى معانيها أحياناً وحسب ، بل تبحث فوق ذلك الألفاظ التى تختلف معانيها باختلاف المناسبة والسياق وهو « المقلوب لفظه فى كلام العرب المزال عن جهته والأضداد » .

وغلب اسم الأضداد على هذه الكتب وهى فى حقيقتها بحوث فى مدلول اللفظ وتغيره من وقت لآخر تحت ظروف معينة وعوامل مختلفة .

يقول أبو حاتم « اجتمعت العرب على أن ند الشىء مثله وشبهه وعدله ، ولا أعلمهم اختلفوا فى ذلك . قال لبيد :

أحمد الله فلا ند له بين يديه الخير ما شاء فعل

والجمع أنداد ، قال الله تعالى : (فلا تجعلوا لله أنداداً)[١] ، وكثير من العرب يجعلون الند أيضاً للجمع من النساء والرجال ، وللاثنين من الرجال والنساء كما يجعلون المثل والشبه والعدل والضد ، قال الله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) ولو قال مثلينا لكان جيداً فى الكلام ، وقال سبحانه : (إنكم إذاً مثلهم) ، وقال عز اسمه فى موضع آخر : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، ولو قال إنكم إذا أمثالهم وثم لا يكونوا مثلكم لجاز الكلام . وقال الله تعالى : (ويكونون عليهم ضدا) ولو قال فى الكلام أضداداً لكان جائزاً كما قال أنداداً ، ويقال أيضاً الأشباه ، والأعدال ونحو ذلك . قال الشاعر :

أتيما تجعلون إلى ندا وما تيم لذى حسب نديد

تيم قبيلة وجماعة ، وأما حسان فقال :

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء

فأراد الواحد ، ويقال ند ونديد ، ونديده بالهاء ، كما يقال فى الحديث : « إذا أتاكم كريمة قوم فأكرموه » ، أى كريم قوم . قال لبيد :

لكى لا يكون السندرى نديدتى وأشتم أقواماً عموماً عماعما

وهو فى الأمثلة السابقة لم يقصر دراسته على استعمال اللفظ فى معنى الضد بل تناول مدلول اللفظ المفرد وانتقاله إلى الجمع والمثنى أو العكس .

وأول ما يبدأ القول يحدد معنى كلمة ضد وتقلباتها المختلفة ، وينتهى من ذلك إلى أن الكلمة « ضد » لا تعنى إلا ضدّ الشىء أى خلافه ، ثم يقول « وعلى هذا جاءت فى القرآن ويعرض الشواهد يستدل بها على صحة ما يقول .

يقول : « زعم قوم أن بعض العرب يجعل الضد مثل الند ، ويقول هو يضادنى فى ذلك أى يماثلنى ، ولا أعرف أنا ذلك ، فأما المعروف فى الضد فى كلام

---

(١) الأضداد – ٢٠ .

العرب فخلاف الشيء ، كما يقال الإيمان ضد الكفر ، والعقل ضد الحمق ، وفي القرآن: (ويكونون عليهم ضدا) أي أضدادا لأن أول الآيتين (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) ثم قال تعالى: (كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون) أي تكون الآلهة (عليهم ضدا) أي عليهم عوناً أراد خلاف العز[١] .

وأثر القرآن في كتاب أبي حاتم واضح فهو يورد اللفظ وينص على استعماله في القرآن فيقول وفي القرآن كذا . . . وكذا . . .وكذا . ثم يأتي بالمعنى المختلف أو المتضاد – إذا كان اللفظ مستعملا في الضد ، ولا تحرير له ولا تخريج فيما يراه . وينتهي من ذلك إلى شبيه الكلمة أو مثلها إذا كان لها شبيه أو مثيل . فعند ما يتكلم عن « ظن » ومعنييها المتضادين يأتي بالكلمة القريبة في الاشتقاق فيتكلم عن «ضنين ، وظنين ، فيقول: (وما هو على الغيب بضنين)[٢] وبظنين فهما وجهان معروفان ، فالضنين البخيل ، والظنين المتهم ، وهو من الظنة أي التهمة» . ويتعرض بالنقد لأقوال السابقين من العلماء ومن تعرض منهم للأضداد قولا أو تأليفاً . يأخذ على أبي عبيدة قوله في كلمة خاف ؛ «كان أبو عبيدة يقول: خاف من الخوف ومن اليقين ، وكان يقول: (فإن خفتم ألا تعدلوا)[٣] يريد أيقنتم ، ولا علم لي بهذا لأنه قرآن ، فإنما نحكيه عن رب العالمين ، ولا ندري لعله ليس كما يظن»[٤] ، ويكذبه، ولا يأخذ بكلامه، فيقول في كلمة "أسر" وقال أبو عبيدة: أسررت الشيء أخفيته ، أو أظهرته أيضاً ، وكان يقول في هذه الآية (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) أظهروها . ولا أعتد بقوله في هذا والله أعلم . وقد استشهدوا على كلمة أسر بمعنى أخفى بقول الفرزدق :

---

(١) س ١٩ – ٨٤ الأضداد لأبي حاتم ٧٥ .
(٢) س ٨١ – ٢٤ نفس المصدر ٧٨ .
(٣) س ٤ – ٣ .
(٤) ص ٨٨ .

فلما رأى الحجاج جرد سيفه　　أسر الحروى الذى كان أضمرا

ولا يرضى أبوحاتم بهذا الاستشهاد على آيات القرآن ، ولا يطمئن إليه، فيقول فى تقديمه الشاهد: «وقد زعموا أن الفرزدق قال» ؛ ثم يقول: « ولا أعتد أيضاً بقول الفرزدق فى القرآن، ولا أدرى لعله قال: الذى كان أظهرا ، أى كتم ما كان عليه، والفرزدق كثير التخليط فى شعره، وليس فى شعر نظيريه جرير والأخطل شىء من ذلك فلا أثق به فى القرآن » .

فانظر إلى أبى حاتم كيف أثار الشبهات من وجهات متعددة فى الشاهد الذى استشهد به على لفظ " أسر " فى الآية، والتى ادّعى أنها من الأضداد . ووضع فى المثل السابق أصولا لقياس معنى اللفظة وحدد الاستشهاد على آيات القرآن، فلم يقبل أولا أن يطلق القول بالأضداد فى لفظ قرآنى — كما فعل أبو عبيدة — قياساً على الشاهد الشعرى ؛ كما رأى أن الذى قاد أبا عبيدة وأمثاله إلى ذلك الخطأ تماديهم فى الاعتماد على الشاهد الشعرى دون تمحيص أو تدقيق ، ثم الاستشهاد به على القرآن ، لا الاحتجاج بالقرآن على الشاهد .

وهو يرفع أسلوب القرآن ولغته عن مواطن الشبهات ، فيحكمهما فى اللغة والشعر . ذلك أن القرآن لم يخضع لما خضعا له من تغيير قد يدفع بهما إلى مواطن الشك كالتصحيف ، والغلط فى الرواية ، وخلط الشاعر نفسه فيما يقول .

ويظهر أن أبا حاتم كان ذا رأى فى الأضداد فى القرآن يختلف عن آراء سابقيه ، منتفعاً بتحرج أستاذه الأصمعى وتدقيقه فى كل ما يتصل بالقرآن ولغاته وتفسيره . ويتلخص هذا الرأى فى :

١ — أنه لا يرى التوسع فى نظرية الأضداد فى اللغة وخاصة فى لفظ القرآن، ولا يرى التسليم بما قال المفسرون واللغويون من قبل ؛ بل ينقد آراءهم ويفندها مخطئاً كثيراً منها .

٢ — الاقتصار فى ألفاظ الأضداد على ما جاء منها مما لا يحتمل الشك

ويؤيده السياق والشواهد الصحيحة .

٣ – إرجاع باقى ما جاء منها إلى أصولها ، من تصحيف ، وتغاير فى اللهجات أو مجرد أخطاء وقع فيها الشعراء نتيجة الاختلاط بالمولدين ، أو أخطاء فى الشعر نفسه نتيجة تداول ألسنة الرواة له .

ويهمنا أن نرجع إلى أصل هذا الرأى – القول بعدم التوسع فى الأضداد – فى القرآن خاصة ، وهو واضح فى كتابه . ذلك أن المتوسع فيها لا يسلم من العثرات ، ولا ينبغى لمفسر القرآن التمادى وراءها . يقول « وكل شىء من هذا الباب فى القرآن فتفسيره يتقى ، وما لم يكن فى القرآن فهو أيسر خطباً »[١] .

٤ – إرجاع بعض ما جاء فى الأضداد إلى حالات خاصة ملابسة للفظ ، كالتفاؤل ، أو التشاؤم قال فى الناهل : « الناهل العطشان ، والناهل الريان . قال الأصمعى : الناهل الشارب يقال أنهلته سقيته الشربة الأولى ، وعللته سقيته مرتين أو أكثر ، وإنما قيل للعطشان ناهل على التفاؤل كما يقال للمهلكة مفازة على التفاؤل ، ويقال للعطشان ريان ، وللملدوغ سليم أى سيسلم ونحو ذلك لأن معنى فاز نجا ، فالمفازة المنجاة ، كما قال الله تعالى : (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب)[٢] أى بمنجاة إن شاء الله » .

٥ – الاكتفاء فى بعضها بذكر ما جاء فى تفسير العلماء مع الوقوف بين الآراء المتعارضة موقفاً وسطاً يقول : « قال بعضهم فى المسجور الفارغ ، بلغنى ذلك ولا أدرى ما الصواب ؟ ! ! ، ولا أقول فى (البحر المسجور) شيئاً ولا (وإذا البحار سجرت) لأنه قرآن فأنا أتق به . وقالت جارية بالحجاز : إن حوضكم لمسجور . ولم تكن فيه قطرة . قال أبو حاتم : يمكن أن يكون هذا على التفاؤل

---

(١) الأضداد ٩٨ .

(٢) س ٣ – ١٨٥ .

كما يقال للعطشان ريان وللملدوغ سليم ، وقال ذو الرمة فى المسجور – وهو بمعنى المملوء :

صففن الخدود والنفوس نواشز على ظهر مسجور صخوب الضفادع »[١]

فقد أورد القولين جميعاً ولم يقطع بشىء ، وإن كان من ظاهر كلامه أميل إلى القول بأن المسجور بمعنى المملوء . وأورد لغة الحجاز فيه ، وقال إنها على التفاؤل قلب المعنى إلى الضد، واللغتان صحيحتان . ومما يتعلق بالاختلاف فى معنى اللفظ ، وليس من الأضداد – فى كتابه – مجىء الفعل الماضى الثلاثى على وزن فعل فى معنى المضارع ، والمستقبل ، والعكس [٢] يقول « اتسعت العرب فجعلوا فعل فى مواضع لما لم ينقطع بعد ، وجعلوا يفعل وأخواتها لما قد كان . فقال الله تعالى : (كيف نكلم من كان فى المهد صبيا)[٣] أي من هو فى المهد، وقوله تعالى : (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار)[٤] أى ينادون فى الآخرة . وقال الحطيئة ، – وجعل شهد فى معنى يشهد – :

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه أن الوليد أحق بالعذر

والاختلاف فى الدلالة الزمنية للفعل فى اللغة العربية مجال بحث وجدل فى القديم والحديث. وقد دعا هذا الاختلاف، وعدم اختصاص كل صيغة فى الفعل بعض الباحثين المحدثين [٥] إلى الزعم بعدم مجاراة الفعل فى العربية للزمن . فالماضى غير مختص بالزمن الماضى ، والمضارع غير مختص بالحال أو الاستقبال . . إلخ وحاول أن يرجع بهذا إلى خاصية عامة فى اللغات السامية كما جعله وجهاً للخلاف بينها وبين اللغات (الإندو أوروبية) .

---

(١) الأضداد ١٢٧ .
(٢) الأضداد – ١٣١ .
(٣) س ١٩ – ٣٠ .
(٤) س ٧ – ٤٢ .
(٥) الأستاذ إبراهيم أنيس فى كتاب ”من أسرار اللغة“ .

كتاب الأضداد لابن الأنبارى :

وهو المرحلة الثالثة من كتب الأضداد ، وإن لم يكن المرحلة التالية لكتاب أبي حاتم فى هذه البحوث ، لأن ابن قتيبة تعرض لها فى مشكل القرآن وتأثر بدراسة أستاذه أبي حاتم فى باب المقلوب ، ونقل عنه كثيراً .

وجاء ابن الأنبارى فألف كتابه الجديد متأثراً بمحاولات سابقيه الأصمعى وأبي حاتم وابن قتيبة ، ويحاول هو أن يجمع بينها ليكمل بعضها بعضاً ، ثم يضيف من رأيه إليها ، وينظر نظرة أكثر شمولاً ، ونضجاً . ولندعه يرسم لنا منهجه فى مقدمة الكتاب ، فيقول :

« هذا كتاب ذكر الحروف التى توقعها العرب على المعانى المتضادة ، فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين ، ويظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب أن ذلك كان منهم نقصان حكمتهم ، وقلة بلاغتهم ، وكثرة الالتباس فى محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم ، فيسألون عن ذلك ويحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذى تحته ، ودال عليه وموضع تأويله ، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب ، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى . فأجيبوا عن هذا الذى ظنوه وسألوا عنه بضروب من الأجوبة. أحدهن ــ أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ، ويرتبط أوله بآخره ، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه فجاز وقوع اللفظ على المعنيين المتضادين لأنه يتقدمها ويأتى بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ، ولا يراد بهما فى حال المتكلم والإخبار إلا معنى واحد ، فمن ذلك قول الشاعر :

كل شىء ما خلا الموت جلل　　　والفتى يسعى ويلهيه الأمل

فدل ما تقدم قبل جلل وتأخر بعده أن معناه كل شىء ما خلا الموت يسير ،

ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن جلل ها هنا بمعنى عظيم . وقال الآخر :

يا خول يا خول لا يطمح بك الأمل   فقد يكذب ظن الآمل الأجل
يا خول كيف يذوق الخفض معترف   بالموت والموت فيما بعده جلل

فدل ما مضى من الكلام على أن جللا معناه يسير ، قال الآخر :

فلان عفوت لأعفون جللا   ولأن سطوت لأوهنن عظمى
قومى هم قتلوا أميم أخى   فإذا رميت يصيبنى سهمى

فدل الكلام على أنه أراد فلئن عفوت لأعفون عفواً عظيما ، لأن الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقير يسير ؛ فلما كان اللبس فى هذين المعنيين زائلا عن جميع السامعين لم يتكرر وقوع الكلمة فى كلامين مختلفى اللفظين . وقال الله — وهو أصدق القائلين : (الذين يظنون أنهم ملاقو الله) أراد الذين يتيقنون ذلك فلم يذهب وهم عاقل إلى أن الله عز وجل يمدح قوماً بالشك فى لقائه . وقال فى موضع آخر حاكياً عن يونس : (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه) أراد رجا ذلك ، ولا يقول مسلم أن يونس أيقن أن الله لا يقدر عليه [١] .

ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التى تقع على المعانى وإن لم تكن متضادة فلا يعرف المعنى المقصود منها إلا بما يتقدم الحرف ويتأخر بعده بما يوضح تأويله كقولك حمل لولد الضأن من الشاه ، وحمل اسم رجل ، لا يعرف أحد المعنيين . . . والأمة تباع الأنبياء ، والأمة الجماعة ، والأمة الصالح الذى يؤتم به ، والأمة الدين ، والأمة المنفرد بالدين ، والأمة الحين من الزمان ، والأمة الأم ، والأمة القامة وجمعها أمم . قال الأعشى :

وإن معاوية الأكرمين   حسان الوجوه طوال الأمم

وفى ألفاظ كثيرة يطول إحصاؤها وتعديدها يصحبها العرب فى الكلام ما يدل

---

(١) انظر فى هذا ما قاله أبو حاتم ، وهو قريب من كلام ابن الأنبارى هنا ص ٧٨ كتاب الأضداد لأبى حاتم (ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد نشر وتحقيق أوغست هفنر) .

على المعنى المخصوص منها ، وهذا الضرب من الألفاظ هو القليل الظريف من كلام العرب » .

حدد ابن الأنبارى لنفسه طريقاً فى بحوث مدلول اللفظ بعد اطلاعه على آراء السابقين يقول : وقد جمع قوم من أهل اللغة الحروف المتضادة ، وصنفوا فى خصائصها كتباً نظرت فيها فوجدت كل واحد منهم أتى من الحروف بجزء وأسقط منها جزءاً ، وأكثرهم أمسك عن الاعتلال لها فرأيت أن أجمعها فى كتابنا هذا على حسب معرفتى ومبلغ علمى ليستغنى كاتبه والناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلفة فى مثل معناه إذ شمل على جميع ما فيها ، ولم تعدم منه زيادة الفوائد وحسن البيان ، واستيفاء الاحتجاج ، واستقصاء الشواهد »(١) .

فكلامه هنا يثبت أنه يأخذ كلام القدماء فى الأضداد لا جمعاً كما فعل بعضهم أو نقلا ، بل دارساً ومعللا ، ثم أشار إلى مسألة هامة ، وهى استقصاء الشواهد وتصنيفها ، ومحاولة الخروج من هذا الإحصاء إلى ظاهرة عامة .

وأشار إلى أهمية الأضداد فى الكلام عند ما قسم اللفظ من حيث المدلول إلى أقسام ثلاثة :

١ ـ ألفاظ لا تعنى إذا وردت فى الكلام إلا معنى واحداً لا يتغير بتغير السياق ، كالرجل والمرأة ، والجمل ، والناقة ، واليوم ، والليلة ، وقام وقعد ، وتكلم وسكت ، وهذا هو الكثير الذى لا يحاط به (٢) .

٢ ـ ألفاظ لايفهم معناها إلا بالسياق ، ولا يمكن أن تختلط فى المدلول ، مثل لفظ حمل بمعنى ولد الضأن ، وحمل بمعنى اسم رجل .

٣ ـ ألفاظ يقع اللفظان منها أو أكثر على المعنى الواحد كقولك البر والحنطة والعير والحمار والذئب والسيد ، وجلس وقعد .

٤ ـ ألفاظ يختلف معناها باختلاف السياق ، وهذا القسم يضم الاضداد ،

---

(١) ص ١١ .

(٢) ص ٦ .

وهو القسم الهام فى هذا البحث لأنه « القليل الظريف من كلام العرب » .

والقسمان الأول والثانى لا يستغرقان من الكتاب كثيراً أما القسم الثالث فيخصه بالنظر قائلا إن الترادف فى هذه الألفاظ ليس مجرد كثرة عددية وتكرار لا فائدة وراءه ، ولكن هناك علة لغوية كامنة وراء تعداد لفظين فى معنى واحد إذ أن كل لفظ منها يختلف عن الآخر فى المعنى اختلافاً ما وقد يكون الفرق دقيقاً لا يتنبه له إلا العارف بلغة العرب . وينقل عن أبى العباس ثعلب عن ابن الأعرابى قوله : كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس لصاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله (١) .

ويستطرد ابن الأنبارى فيرى أن العرب أطلقت الأسماء والألفاظ لعلل ومدلولات خاصة ، منها ما وصل إلينا معرفته ، ومنها ما نجهله « الأسماء كلها لعلة خصت العرب منها ما خصت من العلل ، منها ما نعلمه ومنها ما نجهله » . وقال أبو بكر : يذهب ابن الأعرابى إلى أن مكة سميت مكة لجذب الناس إليها والبصرة سميت البصرة للحجارة البيض الرخوة التى بها (٢) .

ومن هنا يدلف إلى أصل الاشتقاق فى اللغة ، وهو موضوع كثر تناوله ، وألف فيه ابن دريد وابن فارس وابن جنى .

وينتقل من الاشتقاق إلى الترادف — وقد سبقت الإشارة إلى رأيه فيه . ثم إلى الكلام عن الاختلاف فى مدلول اللفظ ، والأضداد .

والتقسيم السابق فى مراحله الأربع تدرج طبيعى فى مدلول اللفظ ، إذ يبدؤها بالألفاظ التى لا تعاد لمدلولها ، ثم المعنى الذى تتعدد ألفاظه ، ثم

---

(١) الأضداد لابن الأنبارى ص ٧ .

(٢) نفس المصدر — ٧ .

الألفاظ أو الأسماء المشتقة من أصل واحد ، ثم المدلول المتعدد للفظ الواحد . وحاول أن يوجد صلات وروابط تربط هذه جميعاً فى نظرية واحدة . وحاول أن يجمع بين نظرية الاشتقاق ومراعاة السياق ، ثم يدمج بينهما فى شيء كثير من الحذق إذ يقول ناقلا عن بعضهم : « إذا وقع الحرف إلى معنيين متضادين ، فالأصل لمعنى واحد ، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع ، فمن ذلك الصريم ، يقال لليل صريم ، وللنهار صريم لأن الليل ينصرم من النهار ، فأصل المعنين من معنى واحد وهو القطع ، وكذلك الصارخ المستغيث والصارخ المغيث ، سميا بذلك لأن المغيث يصرخ بالإغاثة والمستغيث يصرخ بالاستغاثة ، فأصلهما من باب واحد »[1] .

ومن الطبيعى أن يتعرض ابن الأنبارى لآراء غيره من العلماء السابقين فى الأضداد ، وينقدها لجمودها ووقوفها عند حدود التسليم بالانقلاب فى المعنى أو الوقوف دون ابداء الرأى كما فعل أبو حاتم أحياناً . من ذلك قولهم فى كلمة رجاء[2] ومنه قول كعب بن زهير :

أرجو وآمل أن تدنو مودتها ... وما أخال لدينا منك تنويل

فالرجاء هنا معناه الأمل ، وقد يأتى بمعنى العلم ، مثل قوله تعالى : (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً) . هذا كما قال العلماء من قبل ، أما ابن الأنبارى فلا يقبل هذا القول بسهولة بل يرى أنه غير صحيح ، والصحيح عنده هو أن الرجاء لا يخرج أبداً عن معنى الشك ، ثم يورد شاهداً من الشعر يوضح وجهة نظره ، ويرى أن الآية التى احتجوا بها لا حجة لهم فيها لأن معناها فمن كان يرجو لقاء ثواب ربه ، أى يطمع فى ذلك ولا يتيقنه ، ويرفض رأى أبى حاتم فى الآية الذى يقول بأن الرجاء هنا بمعنى الخوف ، ويرى أنه قد أخطأ لأن العرب

(١) يذكر ابن قتيبة هذا الكلام فى المشكل راجع ص ١٣٢ وما بعدها من هذا البحث .
(٢) الأضداد لابن الأنبارى ٨ .

لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلا مع حروف الجحد . ويستطرد فى تفنيد آرائهم فيعرض لابن قتيبة ويخطئه ، ومن الظاهر أن ابن الأنبارى ينقد كتاب الأضداد لأبى حاتم ، لأنه يشير إلى ما يفهم ذلك فى مقدمة الكتاب ، وفى كثير من مواضعه .ولم يذكر عند تعرضه لابن قتيبة الكتاب الذى يعنيه وإن كنا نغلب الظن بأنه « كتاب المشكل » وما ورد فيه من أبواب المقلوب خاصة .

وأكثر دراسة ابن الأنبارى هنا منصبة على الألفاظ التى جاءت فى القرآن واعتبرها السابقون من الأضداد وأخطأوا فيها التأويل ، ويمكن أن يقال إنه حاول أن يهدم نظرية الأضداد السابقة — كما حاول ابن قتيبة فى المشكل — ولكن بتوسع . ويجتهد فيما وقف العلماء حياله صامتين من آيات القرآن ، فيحاول أن ينفذ من الحيز الضيق المضروب حول اللفظ القرآنى . ويحاول أن يوفق بين اللفظ والسياق دون التحامل على الآية أو على اللفظ ، ويرفض القول بالقلب ، والتناقض ، والتضاد دون مبرر ، ودون إعمال الفكر .

ويحاول أن يجد تعديلا بعيداً عن ذاك كله يتفق ورأيه فيرى أن :

اختلاف اللهجات بين القبائل قد يؤدى إلى الاختلاف فى مدلول اللفظ . يقول : « وقال آخرون إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فحال أن يكون العربى أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ولكن أحد المعنيين لحى من العرب والآخر لحى غيره ثم سمع بعضهم لغة بعض ، فأخذ هؤلاء عن هؤلاء ، وهؤلاء عن هؤلاء . قالوا فالجون الأبيض فى لغة حى من العرب ، والجون الأسود فى لغة حى آخر ثم أخذ أحد الفريقين عن الآخر » .

والسدفة حرف من الأضداد فبنو تميم يذهبون إلى أنها الظلمة ، وقيس يذهبون إلى أنها الضوء ، قال الأصمعى : يقال أسدف أى تنح عن الضوء ، وقال غيره : أهل مكة يقولون للرجل الواقف على البيت : أسدف يا رجل أى تنح عن الضوء حتى يبدو لنا ، قال ابن مقبل :

وليلةٍ قد جعلتُ الصبح موعدها بصُدْرة العَنْسِ حتى تعرفَ السُّدَفا

العنس الناقة ، ومعنى البيت أنى كلفت هذه الناقة السير إلى أن يبدو الضوء وتراه . قال الآخر :

قد أسدف الضوء وصاح الحزاب [١]

٢ — التفاؤل والتشاؤم وسبق القول فيه عند أبى حاتم ، ويأخذ به أبو بكر الأنبارى وقد سبق القول كذلك فيه عند أبى قتيبة فى المشكل .

٣ — التشبيه فى المعنى حسب السياق ، وهو ما يسميه ابن قتيبة التشبيه . يقول « فوق — حرف من الأضداد يكون بمعنى أعظم . . . ويكون فوق بمعنى دون ، كقولك : إن فلاناً لقصير وفوق القصير ، وإنه لقليل وفوق القليل ، وإنه لأحمق وفوق الأحمق ، أى هو دون المذموم باستحقاقه الزيادة من الذم ؛ ومن هذا المعنى قول الله عز وجل : (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) يقال : معنى قوله فما فوقها فما دونها ، ويقال معناه فما هو أعظم منها »[٢] .

ولم يقتصر كتاب الأضداد على اختلاف معنى اللفظ من الناحية اللغوية حسب الأقسام السابقة بل يتعداها إلى الاختلاف المعنوى للصيغة الاسمية ؛ مثلا ينقلب معنى الفاعل إلى المفعول أو العكس ويحدد مواضع القلب فى هاتين الصيغتين لأمن اللبس فيقول : « قال الراعى :

ولا تهيبنى الموماة أركبها إذا تجاوبت الأصداء بالسحر

قال أبو بكر : هذا عندى مما يقلب لأن اللبس يؤمن فى مثله ، فيقال تهيبنى الطريق لأنه معلوم أن الطريق لا يتهيب أحداً ، فإذا جاء ما يمكن اللبس فيه لم يكن الفاعل بتأويل المفعول ، والمفعول بتأويل الفاعل ، ألا ترى أنه لا

---

(١) ص ٩٧ : الحزاب : الديك .

(٢) ص ٢١٧ .

يسوغ لقائل أن يقول ضربني عبد الله وهو يريد ضربت عبد الله لأن في هذا أعظم اللبس [١] .

ويتعرض في الكتاب لاختلاف معنى اللفظ المفرد إلى معنى الاثنين ، ثم من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب . وقد ينتقل اسم الشيء إلى الشيء من سببه ، يقول : « من الحروف أيضاً الظعينة المرأة في الهودج ، والظعينة الهودج ، وقد يقال للمرأة وهي في بيتها ظعينة والأصل في ذاك ، قال ابن السكيت : يقال بعير ظعون إذا كان يحمل الظعائن . قال زهير :

تبصر خليلي هل ترى من ظعائن   تحملن بالعلياء من فوق جرثم » [٢]

ويتكلم عن أسلوب الاستفهام وتغيره عند ما يعرض لأداة الاستفهام هل [٣] في القرآن ، ويتكلم كذلك في بعض فنون القول الأخرى كالتشبيه ، يقول : « والسجود في غير هذا الخشوع والخضوع والتذلل كقوله جل اسمه : (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر) على جهة الخشوع والتذلل ، ومن هذا قوله عز ذكره : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) : معناه أن أثر صنعة الله عز وجل موجودة في الأشياء كلها حيوانها ومواتها فما لم تكن به آلة النطق والتسبيح ، وصف بذلك على جهة التشبيه بمن ينطق ويسبح لدلالته على خالقه وبارئه . قال الشاعر :

ساجد المنخر ما يرفعه   خاشع الطرف أصم المستمع

وقال الطرماح أيضاً :

وخرقٍ به البوم يرثي الصَّدا   كما رثت الفاجعَ النائحه

فعبر عن الصدى بالمرثية عن جهة التشبيه » [٤] .

---

(١) الأضداد – ٨٤ .

(٢) ١٤١ .

(٣) ١٦٥ .

(٤) ٢٥٨ – ٢٥٩ .

وقال عمرو بن أحمر :

وعرفت من شرفات مسجدها حجرين طال عليهما الدهر
بكيا الخلاء فقلت إذ بكيا ما بعد مثل بكاكما صبر

فوصف بهذه الأفاعيل من لا يفعلها فعل حقيقة إنما جوازها على المجاز والاتساع ، وقد قال الله عز وجل : (والنجم والشجر يسجدان) .

وهذا الكلام دليل آخر على قراءة ابن الأنبارى لمشكل ابن قتيبة ، ولعلنا نذكر ما قال فى هذا الموضوع حين تعرض لمجاز القول ، وللآيات التى أوردها ابن الأنبارى فى كلامه السابق يجيز استعمال القول ومرادفاته مما يفيد إضافة صفة العاقل لغير العاقل مخالفاً بذلك رأى ابن قتيبة .

وينتهى كتاب الأضداد لأبى بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنبارى . وبه تنتهى هذه الحلقة من الدراسات المتعلقة بالمدلول فى كتب الأضداد فى القرن الثالث .

٢ – الاختلاف فى اللفظ وكتاب « ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد » لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد .

الاختلاف فى اللفظ اتجاه آخر قريب الصلة جداً بالأضداد فى دراسات مدلول اللفظ فى القرن الثالث . وقد كان الاختلاف فى فهم غريب القرآن وتعارض الآراء فيه دافعاً إلى دراسة ظاهرة الاختلاف فى المدلول كما كانت دافعاً إلى دراسة ظاهرة الأضداد .

ألف فى اختلاف اللفظ كثير من علماء القرن الثانى والثالث ومن أول من وصلتنا كتبه أبو العميثل الأعرابى وكتابه المأثور عنه[1] . وهو يتعرض للمشكلة على مثال كتب اللغة الأولى ؛ فهو مجرد حصر للألفاظ التى قد يتعدد مدلولها دون التزام منه لترتيب ما فى سوق الكلمات وبدون تعليل أو محاولة لإيجاد أية صلة بين

---

(١) نشره فريتز كرنكو وطبع بلندن سنة ١٩٢٥ م .

المعانى المختلفة، على نحو ما يتبع إذ يقول :

« القبل – على سبعة أوجه ، القبل فى العين ، والقبل النشز من الأرض يستقبلك تقول : رأيت شخصاً بذلك القبل ، والقبل أن ترى الهلال قبلا فكان صغيراً . والقبل أن يتكلم الرجل بكلام لم يكن استعد له ، يقال تكلم فلان قبلا . والقبل أن يورد الرجل إبله الماء ثم يستقى ويصب عليها فيقال سقاها قبلا ؛ والقبل شىء شبيه بالصوف يعلق فى أعناق الصبيان؛ والقبل طى البئر فى أعلاها » .

وتخصص علماء آخرون فى دراسة الاختلاف فى اللفظ فى القرآن ، ومن بين من تعرضوا له ووصلنا كتابه محمد بن يزيد المبرد ، ولعله قد سُبق فيه[1] .

وكتاب المبرد صغير يقع فى تسع وثلاثين صفحة من القطع الصغير يبدؤه بقوله « هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل متفقة الألفاظ مختلفة المعانى متقاربة فى القول ، مختلفة فى الخبر على ما يوجد فى كلام العرب لأن من كلامهم اختلاف اللفظين ، واختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين .

١ – أما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك :

ذهب وجاء ، وقام وقعد ، ويد ورجل وفرس .

٢ – واختلاف اللفظين والمعنى واحد فقولك ظننت وحسبت ، وقعدت وجلست ، وذراع وساعد، وأنف ومرسن .

٣ – واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين نحو وجدت شيئاً إذا أردت وجدان الضالة ، ووجدت على الرجل من الموجدة ، ووجدت زيداً كريماً علمت ، وكذلك ضربت زيداً ، وضربت مثلا ، وضربت فى الأرض إذا أبعدت . ومن ذلك عين للتى يبصر بها ، وتقول هذا عين الشىء أى حقيقته ، والعين المال

(١) يذكر ياقوت إن لصهيب أبى عمرو الدوى (توفى ٢٤٦/ هـ) كتاب « ما اتفقت ألفاظه ومعانيه من القرآن » ولعل صحته « واختلفت معانيه » (إرشاد ١١٨/٤) .

الحاضر ، والعين عين الميزان ، والعين سحابة تأتى من قبل القبلة ، وعين الماء .
وقولهم أمر جلل ، كقوله :

كل شىء ما خلا الله جلل

أى صغير . وقال لبيد :

وأرى أربد قد فارقنى ومن الرزء كثير وجلل

ويكون للتعظيم كقول جميل :

رسم دار وقفت فى ظلله كدت أقضى الحياة من جلله
أى من عظمه فى عينى .
ومن ذلك الجون الأسود ، وهو الأكثر ، قال الراجز :

فغلَّسْتُ والليلُ جونٌ حالك

وقال عمرو بن شاس الأسدى :
وإنّ عرارا إن يكن غير واضح فإنى أحب الجون ذا المنكب العمم

والجون الأبيض كقول الراجز :

غير يا بنت الجنيد لونى كر الليالى واختلاف الجون
ويروى الحليس قال : حدثنى التوزى عن الأصمعى قال : عُرِضَتْ على الحجاج دروع فقال : نَحُّوها فإن الشمس جونة ، ومن ذلك المقوى للقوى والضعيف ، قال الله تعالى : (ومتاعاً للمقوين) [1] أى الضعفاء ، تقول العرب : أكثر من

---

(١) س ٥٦ — ٧٤ .

فلان فإنه مقو أى ذو إبل قوية؛ ومن ذلك الرجاء يكون فى معنى الخوف . قال أبو ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وخالفها فى بيت نوب غوافل

وقال الأنصارى :

لعمرك ما أدرى إذا مت مؤمناً على أى جنب كان لله مصرعى

وقال المفسرون فى قوله تعالى : (ما لكم لا ترجون لله وقاراً) أى لا تخافون لله عظمة . وكل من آثر أن يقول ما يحتمل معنيين فواجب عليه أن يضع على ما يقصد له دليلا لأن الكلام وضع للفائدة والبيان » .

وضع المبرد فى مقدمته المسألة وعرض الحل فى ختامها وهو وجوب التماس المعنى من السياق ، ثم دلف إلى القرآن يستعرض ما جاء منه مختلفاً فى المعنى فيؤوله بما يرى .

١ — يقول : «فما اتفق لفظه واختلف معناه قوله تعالى : (.. إلا أمانى وإن هم إلا يظنون) هذا لمن شك . ثم قال : (والذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) فهذا يقين لأنهم لو لم يكونوا مستيقنين لكانوا ضلالا شكاكاً فى توحيد الله تعالى ، ومثله فى اليقين قول المؤمن : (إنى ظننت أنى ملاق حسابيه) أى أيقنت ومثله قوله تعالى : (فظنوا أنهم مواقعوها) ، ومما جاء فى كلام العرب فى الظن الذى هو يقين قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مقاتل سراتهم فى الفارسى المسرد

أى أيقنوا ، ولذلك قال بألفى مقاتل ، لأنه خوفهم لحاق جيش غطفان إياهم» .

ويدخل فى باب الاختلاف أبواباً من الدراسات القرآنية والبيانية المتصلة باللفظ ومعناه ، كالتزاوج والجناس . يقول : « قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها

ما اكتسبت) معنى واحد كقولك نظرته وانتظرته، وقدرت عليه واقتدرت عليه . وحفظت واحتفظت ، وجرح واجترح »

وهذا الاختلاف فى الشكل – أى فى صيغة اللفظ و بنائه لا المعنى – . والمبرد يخالف النظرية المعروفة فى اللغة والتى تقول بأن زيادة المبنى فى اللفظ دليل على زيادة المعنى فى هذا المقام .

وقوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) المعنى فاقتصوا منه ، يمزج اللفظ بلفظ ما قبله ، كقول العرب : الجزاء بالجزاء ، والأول ليس بجزاء ، وتقول فعلت بفلان مثل ما فعل بى أى اقتصصت منه ، والأول بدأ ظالماً ، والمكافئ إنما أخذ حقه ، فالفعلان متساويان ، والمخرجان متباينان ، إذ كان الأول ظالما ، ومثله : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والثانية ليست سيئة تكتب على صاحبها ، ولكنها مثلها فى المكروه . . . إلخ [1] .

٣ – وقد تصلح اللفظة لشيئين فتستعمل فى أحدهما لأنها له كما للآخر فلا نقص فى ذلك ولا تقصير ، ولو ذكرت فى غيره مما هى له لكان ذلك محلها . قال جرير :

إنا لنرجو إذا ما الغيث أخلفنا   من الخليفة ما يرجى من المطر

يعنى به الذى هو الغيث . . . وهذا كثير فى كلامهم ، كما جاء فى ذكر الغيث : (وأنزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات) [2] الآية فلم يكن الإنزال مخصوصاً به الغيث دون غيره ولكن يكون له كما يكون لغيره ، ألا تراه تعالى لما ذكر الغيث فأجراه فيه فقال : (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) . فهذا ما ذكرنا أن لفظه مشترك فيه معنيان يختص به أحدهما فى الموضع » .

---

(١) ص ١٢ – ١٣ .
(٢) س ٥٠ – ٩ .

ومما جاء فى الكتاب إطلاق لفظ الجمع على المفرد والمثنى [١] .

ومما جاء متفق اللفظ مختلف المعنى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)[٢] ومثله : (هذا يوم لا ينطقون) و (قفوهم إنهم مسئولون) يقول موبخون ناقضاً للخبر الأول تعالى عن ذلك ، وكان مجاز قوله : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) أى لا يسأل عن ذنبه ليعلم ذلك من قبله . والدليل عليه قوله : (يعرف المجرمون بسيماهم)[٣] ، وقوله : (وقفوهم إنهم مسئولون) يقول موبخون ، كما يقول المعاقِبُ للمعاقَبِ : ألست الفاعل كذا ؟ أتذكر يوم كذا ما فعلت؟ ليس ليعلم ذلك من قبله ولكن لتوبيخه بما فعل . وقد يقال لغير صاحب الذنب احتجاجاً على ذنبه وتوبيخاً له : أما قلت لك هذا ذنب ، وأما تعرف من هذا مثل ما أعرف ، أأنت قلت لهذا ما ذكره عنك ، على علم السائل أنه لم يقل ، كقوله تعالى : (أأنت قلت للناس) الآية ليوبخ بذلك من حكاه عنه .

ويتكلم عن الاختلاف فى معنى أسلوب الاستفهام إلى التقرير ، أو التوبيخ على طريق المجاز : فمجاز ما يقع من هذا تقريراً لا استفهاماً فى مدح أو ذم مجاز قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

وكقول كثير :

أليس أبى بالنضر أم ليس والدى   لكل نجيب من قضاعة أزهر

وقال الله تعالى : (أليس الله بكاف عبده)[٤] و (أليس فى جهنم مثوى للكافرين)[٥] .

---

(١) ص ١٩ — ٢٠ .
(٢) س ٥٥ — ٣٩ .
(٣) س ٥٥ — ٤١ .
(٤) س ٣٩ — ٣٧ .
(٥) س ٢٩ — ٦٨ .

ومما جاء فى القرآن عن هيأتين فى الاستفهام فوقع فى أحدهما التبيين ، ولم يقع على الآخر ، على أن يخرج الاستفهام فيها جميعاً مخرج التقرير والتعظيم قوله تعالى (وما أدراك) و (ما يدريك) ، فما كان من قوله يدريك بغير مبين ما هو فى القرآن[١] وأكثر ما جاء فى قوله (وما أدراك ما هيه)، ثم قال (نار حامية) ... ثم قال فى الحاقة : (وما أدراك ما الحاقة) ولم يقع بعد ذلك تفسير . ومجاز هذا عند أهل النظر حذف الخبر لعلم المخاطب، يريد تعظيم الأمر كقولك : لو رأيت فلاناً وفى يده السيف أى لرأيت بارعاً ، فاستغنى عن ذلك » .

وينتقل إلى حذف الخبر ، ثم يتابع إيراد بعض المسائل فيه كالحذف فى قوله تعالى: (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض) — لكان هذا القرآن ، وكان جواب قولهم إيت بقرآن غير هذا أو بدله . وعلى حذف الخبر كقول الراجز :

لو قَدْ حَدَاهُنَّ أبو الجودى   برجز مُسْحنفر الروىّ

مستويات كنوى البَرْنىّ »

ويتكلم عن الإيجاز — بغير الحذف — ويسميه الاختصار فيقول « وفى القرآن مختصرات ؛ فإن مجاز كلام العرب يحذف كثيراً من الكلام إذا كان فيما يبقى دليل على ما يلقى ؛ فمن ذلك : (واسأل القرية) . . . لما كانت القرية والعير لا يسألان ولا يجيبان علم أن المطلوب غيرهما . ولا يجوز على هذا : جاء زيد ، وأنت تريد غلام زيد ، لأن المجىء يكون له ، ولا دليل فى مثل هذا على المحذوف. ومن المختصر فى القرآن قوله تعالى : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع) معناه أن الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع . معناه أن الذين

---

(١) العبارة مضطربة والمعنى أنه يريد أن ما يدريك وقع فى كل مكان فى القرآن بدون الجواب كما أن مادراك يتبعه جواب إلا قليلا (ص ٢٨ حاشية) .

كفروا يتشبهون بالمنعوق وهى الشاء وأنتم كمن ينعق بها . فتأويل الكلام — مثل الذين كفروا ومثلكم ، أو مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، فاختصر وحذف كقول النابغة [١] :

كأنك من جمال بنى أقيش   يقعقع خلف رجليه بشن»

ومن اختلاف اللفظ ما يسميه التحويل ، أو الانتقال ، وهو المقلوب ووقوع المفعول إلى الفاعل عند أبى عبيدة .

يقول : « ومما فى القرآن مما يجىء مثله فى كلام العرب من التحويل كقوله (وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح ، ومن كلام العرب — إن فلانة لتنوء بها عجيزتها ، أو يقول : أدخلت القلنسوة فى رأسى ، وأدخلت الخف فى رجلى . وإنما يكون هذا فيما لا يكون فيه لبس ولا إشكال ، ولا وهم ، ولا يجوز ضربت زيدا وأنت تريد غلام زيد . ومن كلام العرب قول الأخطل :

أما كليب بن يربوع فليس لهم   عند التفاخر إيراد ولا صدر
مخلفون ويقضى الناس أمرهم   وهم بغيب وفى عمياء ما شعروا
مثل القنافذ هداجون قد بلغت   نجران أو بلغت سوءاتهم هجر

كذا رواه أبو عبيدة وغيره مما أخذنا عنه » [٢] .

وبعد فهذه من أهم المسائل البيانية التى تعرض لها المبرد فى بحثه اختلاف معانى الألفاظ فى القرآن ، وهذه الدراسة قصيرة ولكنها هامة لأنها تدل على أن بعض مسائل اللغة كانت تختلط بالمسائل الأسلوبية أو البيانية الأخرى ، كما تبين أيضاً مدى الاهتمام الذى أولاه علماء اللغة والأدب لقضية اللفظ والمعنى أو المدلول .

---

(١) الرواية المشهورة : « يقعقع خلف رجليه » .

(٢) الاختلاف للمبرد ص ٣٨ — ٣٩ .

ولعلنا نذكر مقدار اهتمام ابن قتيبة بهذه القضية فى كتاب "مشكل القرآن" وفى كتابه الصغير "الاختلاف فى اللفظ والرد على المشبهة" وإن كان الأخير ألصق بمعانى العقيدة .

٣ – كتاب الأجناس لأبى عبيد القاسم بن سلام

ويمت منهج هذا الكتاب وموضوعه بسبب إلى الكتب والدراسات السابقة فى مدلول اللفظ وهو سابق لكتابى المبرد والأضداد لابن الانبارى ، ومعاصر للأصمعى وأبى حاتم ، واسمه "كتاب الأجناس من كلام العرب ، وما اشتبه فى اللفظ واختلف فى المعنى" [١] .

ومنهجه متقدم ، ربما نهج فيه نهج كتاب الأصمعى فى الأجناس [٢] ، ولكن لم يفرد كتاباً للأجناس – فيما يظهر من مقدمته [٣] بل استخرجه المتأخرون أو بعض تلاميذه من كتابه فى غريب الحديث . ويجرى على المثال التالى :

« البيظ – القشر الرقيق ، الذى يكون داخل قشرة البيضة . والبيظ ماء قليل يكون فى النقرة التى تكون فى أسفل البئر . والبيظ خيال الوجه فى السيف . والبيظ بيظ النمل . والبيظ ماء الرجل » [٤] .

« الكتوم الكتوم للسر ، والكتوم الليل ، والكتوم الناقة القليلة الرغاء ، والكتوم الهذم والكتوم الشراب يذهب بالعقل ، والكتوم الثلج يستر الأرض ، وكل شىء ستر شيئاً فى كلام العرب فقد كتمه » .

« الجنان – الليل ، وانما سمى جنانا لأنه يجن كل شىء بظلمته ، والجنان الفؤاد ، وإنما سمى جنانا لأنه يجن السر ، والجنان الترس . وإنما سمى جنانا لأنه

---

(١) طبع الهند ١٣٥٦ هـ /١٩٣٨ م بتصحيح امتياز على عرشى .
(٢) ذكره ابن المعتز فى البديع (٢٥ ط . كراتشوفسكى) .
(٣) المطبوع والمخطوط ٧٤ لغة بدار الكتب .
(٤) ص ١ .

جنة من السيف والرمح والجنان الثوب الأعلى على الثياب »[١] .

وقريب من هذا النهج ما فعله أبو العميثل فى كتابه [٢] ، ولكن أبا عبيد القاسم يحاول أن يعلل التعدد فى معانى اللفظ الواحد ، فيمهد للبحث فى الاشتقاق .

وبعد فهذه أهم بحوث مدلول اللفظ فى القرن الثالث ، وقد بينا فيه دور القرآن فى التأليف وفى توجيه البحوث ، وأشرنا إلى أنه كان الدافع للعلماء للتحصيل والنظر للرد على المطاعن . فكان محصول ذلك بحوث اللغة المختلفة ومن بينها بحوث المدلول اللفظى .

وحاول العلماء وضع قواعد لحفظ لغة القرآن والحديث ، ثم توسعوا فأطلقوا هذه القواعد لتحكم اللغة جميعاً ، وحكموا القرآن فيها ، وجعلوا لغته مقياساً لها ، وآياته فى مقدمة شواهدها .

وانتهت بنا هذه المرحلة إلى آخر القرن الرابع ، وبرزت خلاله بحوث جديدة وجهود أضيفت إلى سابقاتها ، فطلعت علينا دراسات الاشتقاق ، وحمل لواءها ابن دريد ، ثم تابعه أحمد بن فارس ، وابن جنى وغيرهما ، وانتفع هؤلاء ببحوث من ذكرنا فى الأضداد واختلاف اللفظ ، وظهرت كذلك المعاجم اللغوية يستأنفون بها عمل الخليل ، وينتفعون بما جمع السابقون فى كتب المفردات التى سبق الكلام عليها ، ويطلع علينا ابن دريد ، وأبو على القالى ، والجوهرى وغيرهما بمعاجمهم .

وتتطور الدراسات اللغوية وتتشعب فى القرن الرابع ولكنها تنتفع بالدراسات السابقة فى القرن الثالث التى لمسنا تأثرها بالقرآن ودراساته مباشرة أو عن طريق غير مباشر .

---

(١) ص ٤ .

(٢) راجع ص ١٨٢

الفصل الثانى

دراسات الشعر والبيان

الشعر ديوان العرب ، وصيوان حكمتهم وعلمهم ، فيه تجمعت تجاربهم ، وبلغ به فنهم القولى مبلغه . واتخذ الشعر طابعه الناضج ، ونظمه الشعراء فى قصائد مطولة قبل الإسلام بمائة وخمسين عاماً ، وظل طوال تلك الأعوام مثلا أعلى للقول الفنى . وظلت القصيدة الغنائية خاضعة للتنميق والتحسين ، والزيادة ، والتفنن فى التعبير ، تجمع فصيح اللفظ ، وجميل الصور التى عبر بها العربى عن هواتف نفسه وهمسات وجدانه .

وكانت للشعر قبل الإسلام مكانة عظيمة ، وبلغت مرتبة الشاعر مراتب الزعماء والرؤساء إذ كانت تبشر بمولده القبائل ، وتستند إليه فى الدفاع ، فهو لسان دعايتها يرفع من يشاء من الأعوان ، ويضع من يشاء من الأعداء ، يثير الحماس فى النفوس فتندفع للقتال ، أو تقبل على الخير .

ونزل القرآن والشعر فى رفيع منزلته ، ولكن بيان القرآن كان معجزاً لم يستطع الشعر مغالبته ، فارتفعت مكانته فى النفوس مبشراً بالإسلام وتعاليمه ، ونزل الشعر عن مرتبته ، وارتضى مكاناً ثانياً بين فنون القول عند العرب .

فقد كانوا يروون الشعر ويتناقلون معه الأخبار ، ويتندرون به فى مجالس سمرهم ويعقدون له الحلبات فى أسواقهم ، فلما جاء القرآن حمله الناس فى الصدور وصاروا يرتلونه فى الغدو والآصال . رددته الألسنة وتساءلوا عما جاء فيه من أمور الدين ، واستعانوا عليه بالشعر لأنه ديوان علمهم ولأنهم يفهمونه ويجمعونه .

وصار الشعر عوناً للناس على فهم القرآن وتفسيره ، وجاء ابن عباس ليقول للناس : إذا صعب عليكم شىء من معانى القرآن فالتمسوه فى الشعر فالشعر ديوان العرب . وبدأ الناس يهتمون بجمعه للاستشهاد به على معانى الغريب فى القرآن . وبدأت حركة التفسير مستعينة بالشعر . وتقدم الزمن ، وخرج الشعر والقرآن كلاهما من بيئتهما وسط الجزيرة إلى أوطان غريبة لم يفهم أهلها القرآن فهم العرب ، ولم يفهموا الشعر كذلك ، وظهرت طبقة من المفسرين والرواة ، يفسر أولئك القرآن ، ويجمع هؤلاء الشعر ويشرحونه للناس .

وبدأت حركة اللغة معاصرة لمراحل التفسير الأولى وحركة جمع الشعر ، وبدأت الدراسات اللغوية المختلفة ، وظهر علم النحو ، واستلزمت علوم اللغة والنحو شواهد لتدعيم القواعد ، فالتمسها العلماء فى القرآن تارة وفى الشعر أخرى .

ومد الشعر التفسير ، كما مد اللغة والنحو بشواهده ، وتفرغ الناس لجمع الشواهد وأغرموا بها وكانت شواهدهم أبياتاً مفردة ، قد تنسب لقائلها ، وقد تعنى من النسب . وكانت النتيجة أن كثر الوضع واختلط أصيل الشعر بدخيله وموضوعه ، فالتزم العلماء النص على القائل تقوية للشاهد وتدعيما .

ولم يعدم منتحلو الشعر الحيلة فى نسبة أبيات لغير قائلها ، فتضاربت الأقوال ، وتنازع الشاهد الواحد أكثر من شاعر .

وقامت رغبة فى النفوس لتدارك الأمر وجمع الشعر فى مجموعات ودواوين تحرى جامعوها الدقة . وسعى العلماء لتحقيق تلك الرغبة ، ليحفظوا للقرآن واللغة شواهدهما ، وليقطعوا على الانتحال والوضع كل سبيل . وليقوم الاستشهاد على أسس قويمة .

وقامت إلى تلك الرغبة رغبات أخرى لجمع الشعر لذاته ، للتأدب به ، أو تأديب أبناء الخلفاء وطلاب الشعر . وكان من نتائج هذه المحاولات آثارها فى ظهور بعض الأحكام ، والشروح المختلفة .

ومما قوى دراسة الشعر لذاته تيارات العصبية العربية التى بدأت تهب فى عهد الأمويين وبدأ الناس يلتفتون وراءهم ينظرون إلى مآثرهم فى ماضيهم . وتتبعت كل قبيلة مآثرها ، وأثارت شاعرها يفصح عنها ويتغنى بها . ثم تتبع العلماء شعر القبائل وجمعوه من بين من جمعوا .

وشغل الناس بالشعر بعد أن هدأت حدته فى النفوس إثر ظهور القرآن ، وما تبعه من انقلاب فى طرق العيش والاجتماع ، وما أعقب كل ذلك من الغزوات والحروب الواسعة النطاق .

وكان من آثار اهتمام الناس بالشعر فى عصر الأمويين ومطلع عصر العباسيين حركة جمعه فقد لمعت أسماء بعض الرواة وجماع الشعر مثل حماد الراوية وخلف الأحمر ، وأبى عمرو بن العلاء والمفضل الضبى وغيرهم . ولازمت حركة الرواية حركة جمع الأخبار والنوادر ، وقام بها جماعة من الأخباريين كأبى عبيدة ، والأصمعى ، والكلبيين ، وأبى عمرو الشيبانى [١] وأبى زيد وغيرهم .

وعرف حماد بحذقه العظيم وعلمه الغزير بالشعر الجاهلى ، وندين له بجمع شعر امرئ القيس والمعلقات ، وللمفضل بجمع المفضليات ، وعرف أبو عبيدة بمعرفته الواسعة بأخبار العرب وأحوالهم وأيامهم ، ونقائض جرير والفرزدق تشهد بعلمه فى هذه الأمور .

وجمع الأصمعى من الأخبار والشعر ما بقى منه كثير من كتب اللغة والأدب يشهد عليه ، وله مجموعة الأصمعيات . ومع ذلك لم يكن جامعاً للشعر فحسب بل كان نقادة وصاحب ذوق فيه ، وكان أعرف الناس بشرح الشعر وبيان جماله ومحاسن تعبيره ، وكان له فضل غير قليل فى توجيه أنظار علماء الشعر والأدب إلى لطائفه ودقائقه .

وكان الكلبيان من أشهر الناس وأعرفهم بالأنساب والأخبار ، وإليهما تنسب

---

(١) مقدمة : Lyall : Ancient Arabian Poetry P.XXXVII

المحاولات الأولى لتأريخ العصر الجاهلى وكثير من أخبار العرب وقبائلهم ورجالهم المشهورين .

وعرف السكرى كجامع أشعار الهذليين وشارحها ، وراوية أخبار .

هذا عن حركة الجمع فى الشعر . ولم يكن اهتمام الناس بالشعر مقصوراً على جمعه – كما سبق القول – ولكن لازمت حركة الجمع حركات أخرى للشعر نفسه ، فوجه الاهتمام اليه كمادة لا غنى عنها فى الثقافة العربية حينذاك . واهتم طلابه بالشعراء اهتماماً أكثر من قبل باعتبارهم أناساً عاشوا وأحسوا وترجموا حياتهم وحياة مجتمعهم بلغة الشعر .

واستهوت المتعة الشعرية نفوس العرب وغيرهم ممن شغف بالثقافة العربية من الموالى ، وكان من آيات ذلك اجتماعهم فى سوق البصرة ، والمربد لسماع شعر جرير والفرزدق والأخطل وتتبع نقائضهم . وشغل الناس بهؤلاء ، وبشعرهم ، وأصبح لكل منهم أنصاره . وشغل المجتمع العلمى فى المدينتين البصرة والكوفة ردحاً من الزمان بالموازنة بين جرير والفرزدق والأخطل حتى غصت كتب الأدب والشعر بأنباء تلك الموازنات وما قام بين العلماء من خلاف حولهم .

وكان بين ما يوجه إلى الفرزدق من نقد بعض ما جاء فى شعره من مخالفات لقواعد النحو وشغف بذلك أبو اسحاق النحوى ، فتتبع الفرزدق وضايقه حتى هجاه الشاعر .

وقامت حلقات النقد فى قصور الخلفاء يتعرض فيها للشعراء ذوو العلم ممن حضر المجلس ، أو الخلفاء أنفسهم . فيعيب عبد الملك بن مروان قول جرير فى مطلع إحدى قصائده :

أتصحو أم فؤادك غير صاح

قائلا : بل فؤادك يا ابن الفاعلة [١] .

---

(١) العمدة ١/١٤٨ .

وعرف نقاد بالبراعة في نقد الشعر ، ومن بين هؤلاء خلف الأحمر ، اشتهر بحذقه في نقد الشعر [١] . قال الأصمعي : قرأت على أبي محرز خلف بن حبان الأحمر شعر جرير فلما بلغت إلى قوله :

وليل كأبهام الحبارى محبب ... إلىّ هواه غالب لي باطله
رزقنا به الصيد الغزير ولم نكن ... كمن نبله محرومة وحبائله
فيالك يوماً خيره قبل شره ... تغيب واشيه وأقصر عاذله

قال خلف : ويحه ما ينفعه خير يؤول إلى شر ، فقلت : هكذا قرأته على أبي عمرو بن العلاء قال صدقت ، وكذا قال جرير ، وكان قليل التنقيح لألفاظه ، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلا كما سمع . قلت : فكيف يجب أن يكون ؟ قال : الأجود أن يكون خيره دون شره فاروه كذلك وقد كانت الرواة قديماً تصلح أشعار الأوائل ، فقلت والله لا أرويه إلا كذا [٢] .

وخطأ الأصمعي بشامة بن الغدير في قوله يصف راحلته :

وصدر لها مهيع كالخليف ... تخال بأن عليه شليلا

لأن من صفة النجائب قلة الوبر . . . وخطأ أيضاً كعب بن زهير في قوله يصف راحلته :

فعم مقيدها ضخم مقلدها

لأن النجائب دقيقات المذابح [٣] .

وكان من نتائج تطلع الناس للشعر — طلباً للمعرفة والمتعة — أو طلباً للشاهد في القرآن ، أو اللغة والنحو — قيام حركة جديدة في العصر التالي أي في آخر

---

(١) طبقات الشعراء لابن سلام — راجع المقدمة .
(٢) العمدة ٢ / ١٩٢ .
(٣) العمدة ٢ / ١٩٣ .

القرن الثانى وطوال الثالث . إذ كان الأولون فى صدر الإسلام والعصر الأموى يستشهدون على القرآن بالشعر لأنهم يفهمونه ، ويلمون بغريبه ، أما وقد اختلف الأمر فى العصر العباسى ، واختلط الناس ، وامتزج اللسان العربى بغيره ، وقامت لهجات عامية ، وبدأت اللغة تنزل عن مستواها الرفيع ، وتبتعد لغة الشعر القديم عن لغة الناس ، كما تبتعد لغة القرآن وأسلوبه . فلم يكتف العلماء بالاستشهاد على غريب القرآن بغريب الشعر ، لأن ذلك لا يعنى غير الخروج من غريب إلى مثله ، أو تفسير الماء بعد الجهد بالماء . فاستلزم الأمر تبسيط الشعر لطالبيه ، ولدارسى اللغة والتفسير ليفهموا الشواهد وما استشهد بها عليه من معانى القرآن ومشكله . أو لأدراك المعنى الأدنى والقصد الفنى .

وبعد أن تجمع الشعر فى مجموعات كالمعلقات ، والاصمعيات ، والنقائض والمفضليات ؛ وأشعار القبائل ، كأشعار الهذليين ، ودواوين الشعراء الجاهلين ، كديوان امرىء القيس وعلقمة ، وطرفة ، والنابغة ، وزهير ، وغيرهم ممن كان يستشهد بشعرهم فى القرآن والحديث واللغة ، تناول اللغويون والأدباء تلك المجموعات بالشرح والتفسير . وظل تفسيره غير مكتوب إلى أواخر القرن الثانى ، بمعنى أنه كان يدور على الألسنة فى المجالس ، ولم يدون غيره من العلوم التى دونت فى بدأ حركة التدوين — على ما نعتقد .

وشرح الشعر المدون صورة لما كان يدور فى المجالس من شرح عابر لبعض الأبيات ، قد ترد فى حديث ولا تزيد عن ثلاثة أو أربعة ، ويندر أن يدور الرأى على قصيدة كاملة . وكان أحد الحضور من ذوى الدراية بالشعر يتولى شرحه شرحاً يغلب عليه الطابع اللغوى الأخبارى . ولم يكن هؤلاء فى غالب الأمر يفطنون إلى ما فى الشعر من دقائق فن القول أو التعبير كالمجاز والبديع ، والاستعارة والتشبيه ، أو غير هذه النظرات الأسلوبية من دقائق فنية أخرى . ولكى نتصور حالة هذه الشروح نورد مثالا مما كان يدور من كتاب الأمالى للزجاجى . يقول :

« .. عن ابن الأعرابى قال : دخلت على سعيد بن سلم وعنده الأصمعى ينشد قصيدة للعجاج حتى انتهى إلى قوله :

فـــان تبدلت بآدى أدا لم يك ينآد فامى انآدا

فقد أرانى أصل القعادا

فقال له ما معنى القعادا ؟ فقال النساء ، قلت له هذا خطأ ، إنما يقال فى جمع النساء القواعد كما قال عز وجل : (والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً) ويقال فى جمع الرجال القعاد ، كما يقال راكب وركاب وضارب وضراب ، فانقطع »[1] .

وكان الاستشهاد على غريب الشعر يدعم بالآيات من القرآن حتى تكون الفيصل فى الأمر .

ويتعرض العلماء لغير الغريب إلى المشكلات النحوية كالتأنيث والتذكير فى الكلمة الواحدة من ذلك ما عيب على النابغة فى بيته :

فســلام الإله يغدو إليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال

قال أبو حاتم السجستانى : أنث الفردوس على أنها جنة وأن المعروف التذكير ، كما يقال الفردوس الأعلى، وفى القرآن : (يرثون الفردوس هم فيها) على معنى الجنة[2] .

وصاحَبَ النقدَ اللغوى والنحوى الموجه فى الغالب إلى اللفظ والإعراب نقد آخر يتعلق بالفن الشعرى ، يتناول القيمة الفنية على أساس آخر غير اللغة والإعراب . ولم يكن هم من وجهوا عنايتهم إلى الناحية الأخيرة مجرد جمع الشعر كما

---

(١) أمالى الزجاجى ط . السعادة ١٣٢٣ هـ – ٣٩ .

(٢) نوادر أبى زيد – ٣٨ .

اتفق بل توجهت عنايتهم إلى القيمة . فنرى أبو عبيدة – مثلا – ينبه إلى هذا فيما يروى صاحب الجمهرة فيقول :

« مر أبو عبيدة معمر بن المثنى برجل ينشد شعراً فطول فيه فقال أبو عبيدة : أما أنت فقد أتعبت نفسك بما لا يجدى عليك ، وما كان أحسن أن تقصر من حفظك فى هذا الشعر ما طال ، ألم تعلم بأن الشعر لا ينفد منه معدنه ، فمنه الموجود المبذول ، ومنه المعوز المصون ؟ ؛ فعليك بالبحث عن مصونه ، يكثر أدبك ودع الإسراع إلى مبذوله كيلا يشغل قلبك ، ثم أنشد أبو عبيدة

مصون الشعر تحفظه فيكفى   وحشو الشعر يورثك الملالا »[1]

فنبه إلى قيم الشعر وزائفه ، وأشار إشارة عابرة إلى مقياس ذلك الذى يحفظ فيكفى منه ، وفرق بينه وبين المبتذل الملىء بالحشو ، والذى يورث الملال .

وكان العرب – فيما تروى كتب الأدب – ينقدون الشعر من ذلك الجانب الفنى فى جاهليتهم ويذكرون حديث الخنساء وحسان بن ثابت والنابغة ، حين انتقدت الخنساء أبياتاً لحسان ، وأقرها النابغة عليه . ويروى كثير مما كان يدور فى مجالس الخلفاء بين العلماء والشعراء من محاورات حول الشعر ليست لغوية كلها ولا أخبارية ، تبرز فيها أحياناً لمحات نقدية فنية اتخذت صورة أحكام عامة مقتضبة لا تكاد تبين .

ومما تناقلته كتب الشعر من تلك الأحكام قولهم فى شعراء الجاهلية : أشعر الناس زهير إذا رغب ، والنابغة إذا رهب ، وامرؤ القيس إذا طرب ، والأعشى إذا شرب أو طرب . وهى أحكام لا تعنى التحليل والتدقيق ، وإبراز الجمال ، ونواحي الإبداع عند كل شاعر تفصيلا ، وهذا طبيعى فى تلك الأيام لأنها كانت تلقى فى دائرة ضيقة لا يتعدى البيت أو البيتين ، فيقولون هذا أمدح بيت قالته العرب أو جرير أمدح الناس إذ يقول (ألستم خير من ركب المطايا) .

---

(١) جمهرة أشعار العرب ص ١٩ .

ونرى أن هذه الأحكام الموجزة المسجوعة كانت تجرى وطبيعة العرب فى الميل إلى الإيجاز والسجع ، وهما الصورة البيانية للمثل السائر الذى شغفوا به وقدموه ، وكانت تتناقله ألسنتهم فى إعجاب كلما هزت نفوسهم تجربة فى الحياة ، فقدموا الشعر القريب من الممثل ، واعجبوا فى القرآن بآياته التى تحكى ذلك اللون . . وهكذا صاغوا أحكامهم الفنية فى صورة ما يحبون حتى تتواتر وتتناقلها الألسنة كلما عرض ذكر الشعر والشعراء .

ويروى لنا أبو هلال صورة لهذا اللون من النقد الفنى فى مجالس العلماء فيقول « أخبرنا أبو بكر بن دريد عن السكن بن سعيد عن محمد بن عياد قال : سمعت أبا عبد الله نفطويه يذكر عن الفراء قال : قال الكسائى : حضرت مجلساً للخليل بن أحمد ، وقد جمع بينه وبين يونس بن حبيب عند العباس بن محمد فى مفاتقة اللغات ومجاريها ، ونوادر الإعراب ومذاهب العرب ومجازها وأخبارها ، فكان الخليل كالسابق قرن به ذو الذوائب الحطم فى حلبة المضمار إلى أن تذاكروا الأشعار والشعراء ، فأكثر يونس من ذكر زهير وتقديمه ، وذكر الخليل النابغة وقدمه وعظم أمره ، فقال العباس للخليل : بم تذكر النابغة ؟ قال كان النابغة أعذب على أفواه الملوك وأبسط قوافى شعر ، كأن الشعر ثمرات تدانين من خلده ، فهو يجتنيهن اختياراً ، له سهولة السبق ، وبراعة اللسان ، ونقاية الفطن ، لا يتوعر عليه الكلام لعذوبة مخرجه وسلامة مطلبه »[1] .

وتلك أحكام عامة لا تعليل فيها ولا تحليل ، بل اكتفاء بذكر النتائج ، مع الإشارة إلى جمال المعانى ، وحسن الوقع ، والأسلوب بألفاظه دون بيان لعلل ذلك وأسبابه .

وهذه كلها يمكن أن تقال لغير واحد وفى غير مناسبة ، وتصح على قول النابغة كما قد تصح على غيره من الشعراء .

---

(١) ديوان المعانى ص ١٨ .

وانتقل الناس إلى مرحلة التدوين فى الشعر والأدب فدونت المجالس السابقة بالرواية وضم إليها نوادر الأعراب التى تناقلتها الألسنة شفاهاً ، وتجمعت دواوين الشعر ، وبدأ الناس ينظرون إليها محاولين تفسيرها على مذهب أسلافهم ، وعلى مثال ما كان يدور ويروى ، وكثيراً ما غلبت رواية السابقين آراء اللاحقين فى كتبهم .

وأصبح الشعر متمشياً مع القرآن فى التفسير لحاجة القرآن إلى الشعر ومعانيه، فقامت إلى جانب كتب « معانى القرآن » كتب « معانى الشعر » .

الشروح اللغوية الأولى

(ا) من أول من شرح الشعر شرحاً مطولا ووصل إلينا كتابه أبو عبيدة فى كتاب « نقائض جرير والفرزدق » ، وكان يروى الشعر وينقده . يروى له الجاحظ رأياً فى مذهب زهير بن أبى سلمى وأصحابه — وهو مذهب الصنعة والتأنق — فيقول : وكان أبو عبيدة يقول — ويحكى ذلك عن يونس — ومن تكسب بشعره والتمس به صلات الأشراف والقادة ، وجوائز الملوك والسادة فى قصائد السماطين ، وبالطوال التى تنشد يوم الحفل لم يجد بداً من صنيع زهير والحطيئة وأشباههما [١] .

والغالب على النقائض اللغة والأخبار ، وهو طابعه المميز فى مجاز القرآن كذلك ، وكان قليلا ما يتعرض للنواحى الفنية ، كما كان يندر أن نعثر على توضيح لصورة بيانية ، لتشبيه أو استعارة أو كناية أو غيرها ، ولكن ليس يعنى هذا خلو شروحه — للقرآن أو الشعر — من إشارات عابرة يرد فيها لفظ التشبيه ، أو يوضح ذلك اللون البيانى دون إشارة توضيحاً يدل على فهمه لمغزى دوره فى

---

(١) البيان والتبيين ٢ / ١٣ .

التعبير . ومن هذه الإشارات قوله فى قول الشاعر :

وأنت كليبىٌّ لكلبٍ وكلبةٍ لها عند أطناب البيوتِ هريرُ

يخاطب جريراً يقول : ألست لكلب ، وأمك كلبة ؟ . وأطناب البيوت حبال الخيمة ، شبهه بقلة خيره بالكلبة »(١) .

وحاول أحد الباحثين فى تاريخ البلاغة أن يحدد موضع ورود كلمة استعارة فى النقائض (٢) .

ويستشهد أبو عبيدة أحياناً فى شرح أبيات النقائض بآيات من القرآن ، من ذلك أنه استشهد على استعمال أفعل التفضيل فى قول الفرزدق :

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

. . . فقوله أعز وأطول من بيتك ، فلما صار فى موضع الخبر استغنى عن من لقوة الخبر ، وخرج مخرج الله أكبر . وفى كتاب الله عز وجل : (والساعة أدهى وأمر) وقوله تعالى: (إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) أى من كذا مما يقولون »(٣) .

(ب) ومن هذا السبيل كذلك مجموعة النوادر لأبى زيد وإن تأخرت عن النقائض بعض السنين وقد جمع فيها أبو زيد مجموعة من الشعر العربى القديم فى مقطوعات صغيرة بيت وثلاثة أبيات . وشرحه لها يسلك سبيل أبى عبيدة فى شرح النقائض ، وهو الطابع الغالب على شروح اللغويين فى ذلك العصر ، لا يتعدى تفسير المفردات اللغوية الغريبة ، ثم إيراد الشاهد من القرآن يتبعه الشواهد الأخرى من الشعر والمثل والكلام الفصيح .

والمسائل اللغوية التى يتعرض لها فى النوادر كثيرة ، من أمثلتها الحذف ،

---

(١) النقائض ١٨٢/١ .

(٢) نشأة البلاغة وتطورها لسيد نوفل ٨٤ وما بعدها .

(٣) النقائض ١٨٢ .

والتقديم والتأخير ، وغيرها . ولا نكاد نعثر على اصطلاح بيانى واحد كالتشبيه أو الاستعارة أو الكناية . وهذا لا يعنى خلو مختاراته من الشعر العربى من تلك الفنون جميعاً ، وإنما قد يعنى قلة اهتمامه ، أو لعله قلة إدراكه لها وانصباب همه كله على اللغة فى الغريب والإعراب .

(ج) ومن تلك المجموعات مجموعة جمهرة أشعار العرب للقرشى ، وسنقف قليلا عند هذا الكتاب لصلته القريبة بما نحن بصدده من بيان صلة القرآن ودراساته بالشعر فى ذلك العصر فهو يؤيد وجهة النظر القائلة بأن الشعر فى هذا العصر كان يجمع ويدرس ليمد القرآن بالشاهد ، وأن شراحه كانوا يذهبون إلى هذا حين يشرحون ، فيضعون معانى الشعر قريبة من الأفهام لتسهل مقارنتها بآيات القرآن ، وفهم مرامى التنزيل وأسراره .

والقرشى يعرض لمجموعة من المسائل الهامة فى مقدمة الكتاب ، تشترك فى البيان ، أو فى التعبير والأسلوب بين القرآن والشعر . وينص على أن الشعر جمع للاستشهاد على القرآن والحديث فيقول :

« هذا كتاب جمهرة أشعار العرب فى الجاهلية والإسلام الذين نزل القرآن بألسنتهم واشتقت العربية من ألفاظهم ، واتخذت الشواهد فى معانى القرآن وغريب الحديث من أشعارهم وأسندت الحكمة والآداب إليهم » .

ثم يذكر ما جمعه من الشعر فى جمهرته ، وأهم المسائل التى اختارها ونبه إليها مما وافق القرآن منها . يقول :

« ونحن ذاكرون فى كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة والأشعار المحفوظة عنهم وما وافق القرآن من ألفاظهم وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الشعر والشعراء » .

ويذكر ما جاء من الشعر فى معانى القرآن عن ابن عباس ، وما جرى بينه وبين نافع بن الأزرق من مسائل فيقول « فمن ذلك ما حدثنا به المفضل بن محمد

الضبي يرفعه إلى عبد الله بن عباس رضى الله عنه قال : قدم نافع بن الأزرق الحرورى إلى ابن عباس يسأله عن القرآن فقال ابن عباس : يا نافع القرآن كلام الله عز وجل خاطب به العرب بلفظها على لسان أفصحها » .

ويتكلم عن بيان القرآن ، وينفى عن لفظه العجمة ، ثم ينبه إلى أن ما قيل بعجمته كالأستبرق والديباج ، والأفرند وغيرها موافق للغتين العربية والفارسية ، مشترك بينهما ، وهو ما قاله أبو عبيدة قبله فى مقدمة المجاز والطبرى فى مقدمته أيضاً .

ويتدرج من هذا التمهيد إلى عيون المسائل المشتركة بين القرآن والشعر ، ومنها ما نبه إليه أبو عبيدة فى مقدمته ، وابن قتيبة فى مشكله ، وهذا يرجح عندى قراءة القرشي للمجاز على الأقل . يقول : « وفى القرآن مثل ما فى كلام العرب من اللفظ المختلف ، ومجاز المعانى فمن ذلك قول امرئ القيس :

قفا فاسألا الأطلال عن أم مالك   وهل تخبر الأطلال غير التهالك

فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سئلت وإنما معناه قفا فاسألا أهل الأطلال ، وقال الله تعالى : (واسأل القرية التى كنا فيها) يعنى أهل القرية » .

وتكلم عن الحذف فى القرآن وفى الشعر فقال : « قال الأنصارى :

نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راض والأمر مختلف

أراد نحن بما عندنا راضون ، وأنت بما عندك راض ، فكف عن الخبر الأول ، إذ قام دليل على معناه ، وقال الله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) فكف عن خبر الأول لعلم المخاطب بأن الأول داخل فيما دخل فيه الآخر من معنى » .

والزيادة ، ويرى أن الحروف قد تزاد فى الشعر كما تزاد فى القرآن .
والالتفات ، وهو مخاطبة الغائب ثم العدول عنه إلى الشاهد أو العكس .

التوافق ، وهو موافقة اللفظ .

والكناية ، « قال امرؤ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى　　　كبرت وأن لا يحسن السر أمثالى

السر النكاح . قال الله تعالى : (ولكن لا تواعدوهن سراً) » .

والأضداد ، « قال امرؤ القيس :

خفاهن من أنفاقهن كأنما　　　خفاهن ودق من عشى مجلب

خفاهن أظهرهن. قال الله تعالى : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) أى أظهرها. وقد فهم – كما يدل المثل – فهم بعض اللغويين ورأى رأيهم ، وهو التوسع فى فهم الأضداد » .

(د) مجموعة معانى الشعر للأشناندانى :

وتحتوى على مجموعة مقطوعات شعرية تتكون كل منها من بيتين أو ثلاثة ، يتولى شرحها على النهج اللغوى السابق فى النوادر وجمهرة أشعار العرب ، ونعثر أحياناً أثناء الشرح على كلمة تشبيه ، يستعملها بمدلولها البسيط الذى لا يخرج إلى فهم الاصطلاح البيانى ، ودراسة أركان التشبيه أو غرضه ، كأن يقول فى قول الشاعر :

يشبرقن أسمالا من الحلل الخضر

« أى يخرقن ، الأسمال الخلقان، واحدها سمل، يعنى الطحلب ، وشبهها بالحلل الخضر »[1] . والاستعارة فى شرحه لقول الشاعر :

تمشى بها الدرماء تسحب قصبها　　　كأن بطن حبلى ذات أوبين متئم

---

(١) معانى الشعر – ٤٨ .

. . . وقوله تسحب قصبها مثل والقصب المعا مقصور ، والجمع أقصاب ، وإنما أراد بالقصب البطن بعينه ، واستعاره . يقول : فالأرنب قد عظم بطنها من أكل الكلأ ، وسمنت فكأنها حبلى »[1] .

وتدور فى هذا الكتاب بعض ما كان يجرى فى الدراسات القرآنية الأولى من المسائل اللغوية ، والبيانية كالمقلوب بأنواعه ، انقلاب معنى الفاعل إلى المفعول ، والمفعول إلى الفاعل وانقلاب معنى اللفظ إلى ضده . ورأيه فى الأضداد رأى من يتوسع من اللغويين ، ويقيس على ما جاء فى الشعر على خلاف الأصمعى وأبى حاتم وابن الأنبارى وابن قتيبة ، فيرى أن الناهل بمعنى الريان والعطشان ، ولا يعلل الصلة بين المعنيين المتضادين ، وكذلك الجون الأبيض والأسود[2] .

(هـ) شروح الدواوين :

ومن هذه الشروح فى عصرنا شرح ابن السكيت لديوان عروة بن الورد ويغلب عليه الصبغة اللغوية كالشروح السابقة ، وتختلط عنده فى كلمة مثل الاستعارة بالتشبيه بالمثل كما خلط صاحب « معانى الشعر » بين المثل والاستعارة فيما سبق من كلام . يقول فى قول كثير عزة :

فإن فاز سهم للمنية لم أكن　　جزوعاً وهل عن ذاك من متأخر

إن هذا مثل تمثل به ، يقال للذى يخرج سهمه فى القداح أولا : قد فاز سهمه ، وفوز السهم خروجه أولا ، فإذا خرج كان له الظفر والنجاح[3] .

الدراسات البيانية فى الشعر

كانت تبرز إلى جوار الشروح اللغوية محاولات فردية تتعرض بين الحين

---

(١) نفس المصدر – ٢٣ – ٢٤ .

(٢) نفس المصدر ١١٣ .

(٣) شرح ديوان عروة /٦٧ .

والحين لفنون الشعر ، وأسرار أسلوبه ، وتجلت هذه المحاولات فى آخر القرن الثالث بعد أن سبقتها دراسات شبيهة فى أسلوب القرآن على ما عرفنا عند الجاحظ وابن قتيبة .

ولا شك أن القرآن بما جمع فى أسلوبه من ضروب البيان كان من بين الحوافز التى حفزت علماء البيان ، والأدب ووجهت أنظارهم إلى فنون الأسلوب ، أو التعبير الفنى فى صوره المختلفة فى القرآن وفى الشعر والنثر . ولعلنا تنبهنا أيضاً إلى أن الدافع لأولئك العلماء للاهتمام ببيان القرآن كان فى أول أمره بقصد الدفاع عن الكتاب المقدس ضد نزعات الشك الفلسفية ورد التناقض والمطاعن التى رمى بها الكتاب ، والحديث . ثم لإثبات الإعجاز فيه ، وإظهار أسلوبه فى مظهر لا يرقى إليه فن آخر من فنون العرب فى كلامهم ، والاحتجاج لذلك بكل وسيلة ؛ بالكلام والحجج العقلية ، وبالأدب والفنون البلاغية ، ولعلهم أمعنوا فى تخريج صنوف البلاغة ، وتقصى شواهدها للتدليل على إعجازه البلاغى ، ودرسوا أسرار الأسلوب وتقصوا فى آياته ثم استشهدوا بما يماثلها فى الشعر ابتغاء تلك الغاية .

وإذاً فقد امتزجت العقيدة بالرغبة الأدبية فى استطلاع بيان القرآن ، فكان من ذلك خير للنقد . واندفع العلماء يبحثون عن فنون القول فى الشعر والنثر أثناء بحثهم ودراستهم لها فى القرآن ، وهكذا ظهرت دراسات مستقلة بها فى آخر القرن الثالث .

ولازم حركة النقد المتأثرة بدراسات القرآن حركة إنشائية فى صناعة الشعر والكتابة الفنية ذلك أن الشعراء والكتاب المحدثين ، بدأوا يجددون فى الشعر والكتابة ، ويستحدثون أساليب يعمدون فيها إلى الصنعة والتنميق ، وتفننوا فى الأسلوب والألفاظ لأن المعانى قصرت عنهم ولم يواتهم الطبع مواتاة الجاهلين ، فاستعانوا بالبديع وضروب الصناعة اللفظية والبيانية ليعوضوا نقص الطبع ، وليرضوا أذواق العصر التى كانت تميل بها الحضارة والترف ، والتنميق فى أساليب الحياة إلى

تنميق فى فنون القول . وطلع بشار على الناس مبشراً بهذا المذهب الجديد وتبعه أبو نواس، ومسلم ، وأبو تمام وغيرهم . وقد غالى أبو تمام فى الاعتماد على التصنيع ، وأوغل فى البديع فاختلف فيه الناس بين معجب به وعائب عليه .

واختلف النقاد فى شعر أبى تمام واهتم العائبون والمادحون كلاهما به ، وتتبعوا آثار الصنعة فيه ، وتصيدوا البديع وقاسوه على ما سبق الكلام فيه فى دراسات القرآن ، ولم تكن تلك بخافية عليهم ، لأنها كانت بين أيديهم تدور فى كتب التفسير نفسها ، فضلا عما يجيء فى كتب البيان، وما يختص منها ببيان القرآن مثل "نظم القرآن"، أو "مشكل القرآن" ، فما كان من هؤلاء العلماء إلا أن تنبهوا إليها فى الشعر مفردين لذلك كتباً مستقلة .

وهكذا برزت تلك الدراسات الجديدة للبيان فى الشعر فى آخر القرن على أيدى المبرد وثعلب وابن المعتز .

(١) قواعد الشعر : لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب

يمكن أن نعتبر هذا الكتاب أول محاولة مستقلة لدراسة بيان الشعر وصلت إلينا بعد أن ظل الناس يعتقدون أن "كتاب البديع" لابن المعتز يحوز هذا الفضل وحده . ويشترك الكتاب فى اسمه مع كتاب آخر للمبرد محمد بن يزيد معاصر ثعلب وصنوه فى العلم والنحو والأدب واللغة . ولم يقع لنا كتاب المبرد ، ولكن يغلب على الظن أنه شبيه بصنوه ، وإن كنا لا ندرى على التحديد ما تناوله من الموضوعات أو الفنون ، ولا طريقة تناوله ، ويمكننا أن نظن كذلك أنها كانت دراسة تمتاز بطابع المبرد وشخصيته وبحسن عرضه ، وأسلوبه الرصين ، وجمال فهمه ولطيف عرضه لكلام العرب وحسن اختياره لبديع قولهم وحسن بيانهم .

وكتاب ثعلب قيم لأنه المحاولة الأولى فى هذا الميدان كما قلت . وهو صغير عليه طابع المحاولات الأولى، الخلط بين الفنون المختلفة، بين ما هو مختص بالشعر ،

وما هو واقع فى الكلام عامة . فيبدأ – مثلا – بتقسيم الشعر إلى أمر ونهى وخبر واستخبار . وهو تقسيم لا يقع على الشعر وحده بل على الكلام بوجه عام ، وورد مثله على لسان ابن قتيبة من قبل [١] .

ويخلط بين موضوعات الشعر وفنونه إذ يتكلم على المدح والهجاء والمراثى والاعتذار والتشبيب ، واقتصاص الأخبار . وتلك كلها موضوعات الشعر لكنه يدخل فيها التشبيه ، وهو من فنون القول واقع فى الشعر كغيره وإن كثر فيه .

ويجعل الأمر والنهى والخبر والاستخبار أصولا تنقسم إلى مدح وهجاء ورثاء واعتذار وتشبيب واقتصاص أخبار .

ويتكلم عن كل قسم مما ذكره ، ومن بينها التشبيه فيعقد له باباً للتشبيهات المشهورة فى طائفة الشعر الجاهلى . ثم يتكلم عن الإفراط والإغراق ويجعل منها بيت امرىء القيس :

وقد أغتدى والطير فى وكناتها   بمنجرد قيد الأوابد هيكل

ويعقد باباً باسم « لطافة المعنى » يعرفه بقوله « هو الدلالة بالتعريض على التصريح ، ويقول : « ما يدل على الإيماء الذى يقوم مقام التصريح لما يحسن فهمه واستنباطه » ويذكر منه قول عروة :

أقسم جسمى فى جسوم كثيرة   وأحسو قراح الماء والماء بارد [٢]

وحسن الخروج عن بكاء الطلل ووصف الإبل ، وتحمل الأظعان بغير

---

(١) ذكره فى أدب الكاتب ص ٤ ط السلفية سنة ١٣٤٦ ه ، ص ١٦ إذ يقول فى الأولى : الكلام أربعة : أمر وخبر واستخبار ورغبة – وفى الثانية إنما الكلام أربعة : سؤالك الشىء وسؤالك عن الشىء ، وأمرك بالشىء وخبرك عن الشىء . وعلق عليه البطليوسى فى الاقتضاب ص ١٩ ط بيروت سنة ١٩٠١ .

(٢) قواعد الشعر – ٤٣ .

« دع ذا » وعد عن ذا و « واذكر ذا » بل من صدر إلى عجز لا يتعداه إلى سواه ولا يقرنه بغيره .

والاستعارة « وهو أن يستعار للشىء اسم غيره أو معنى سواه » كقول امرىء القيس فى صفة الليل ، فاستعار وصف جمل :

فقلت له لما تمطى بصلبــه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

ومبادرة الأضداد . « وهو ذكر الشىء مع ما يعدم وجوده كقوله تبارك وتعالى : (لا يموت فيها ولا يحيى) .

والمطابق: قال أبو العباس « وهو تكرير اللفظ بمعنيين مختلفين نحو قوله تعالى : (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) ، و (ترى الناس سكارى وما هم بسكارى) .

ويبحث فى الألفاظ من حيث الجزالة والقوة ، والسفساف الضعيف فيقول : « فأما جزالة اللفظ فما لم يكن بالغريب البدوى ، ولا السفساف العامى ولكن ما اشتد أسره وسهل لفظه ونأى واستصعب على غير المطبوعين مرامه وتوهم إمكانه »

ومن حيث نظم الألفاظ فيقول «اتساق النظم ما طاب قريضه وسلم من السناد والإقواء والأكفاء والإجازة والإيطاء وغير ذلك من عيوب الشعر وما قد سهل العلماء إجازته من قصر الممدود ومد المقصور ، وضروب أخر كثيرة ، وإن كان ذلك قد فعله القدماء وجاء عن فحولة الشعراء » . ويروى أمثلة لذلك .

ويختم هذه الدراسة بتقسيم عام للشعر إلى درجات من حيث القيمة الفنية

١ ـ أبلغ الشعر[1] :

وهو عنده ما اعتدل شطره وتكافأت حاشيتاه وتم بأيهما وقف عليه معناه ،

---

(١) هذا الاسم غير موجود بالنسخة الخطية واستنبطه ناشر الكتاب .

وإنما بذها سائقاً ،ولاح دونها نيراً لاختصاصه بفضلها وسلبه محاسنها ، وأنها مستنيرة بغير زنة ، ومتجملة بما يناسبها منه لتوسطه دونها ، ونأيه عن التعدى والتقصير دونها والتوسط ممدوح فى كل لغة موسوم بكمال الحكمة ، وبعد فهو أقرب الأشعار من البلاغة وأحدها عند أهل الرواية وأشبهها بالأمثال السائرة نحو (القتل أنفى للقتل) .

والشواهد التى يذكرها مع هذا التعريف تجرى مجرى المثل ، ومعانيها بقدر ألفاظها مع تلخيص لتجربة فى الحياة فى لفظ موجز يجرى على ألسنة الناس مجرى المثل السائر من مثل قول زهير :

ومن يغترب يحسب عدواً صديقه ومن لا يكرم نفسه لا يكرم

وقول طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً وتأتيك بالأخبار من لم تزود

٢ — الأبيات الغر :

« واحدها أغر وهو ما كان نجم من صدر البيت بتمام معناه دون عجزه وكان لو طرح آخره لأغنى أوله بوضوح دلالته . . . فأخف الكلام على الناطق مئونة ، وأسهله على السامع محملا ما فهم عند ابتدائه مراد قائله ، وأبان قليله ووضح دليله ؛ فقد وصفت العرب الإيجاز فقرظته ، وذكرت الاختصار ففضلته ، فقالوا : لمحة دالة لا تخطىء ولا تبطىء ووحى صرح عن ضميره ، وأومأ فأغنى » .

ويذكر مثالا عليه قول الخنساء :

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

٣ ـ الأبيات المحجلة .

وهى ما نتج قافية البيت عن عروضه ، وأبان عجزه بغية قائله ، وكان كتحجيل الخيل ، والنور يعقب الليل » . ويذكر من أمثلته قول امرئُ القيس :

ولو عن نثـــا غيره جاءنى وجرح اللســـان كجرح اليد

وقوله :

فتملأ بيتنا أقطاً وسمنـــاً وحسبك من غنى شبع ورى

٤ ـ الأبيات الموضحة :

« وهى ما استقلت أجزاؤها وتعاضدت فصولها ، وكثرت فقرها واعتدلت فصوصها فهى كالخيل الموضحة ، والفصوص المجزعة والبرود المحبرة ليس يحتاج واضعها إلى « لو كان فيها سوى ما فيها » . وهى كما قال الطائى فى وصفه مثلها :

تختـــال فى مفوف الألوان من فاقـــع وناصع وقـــانى

وقالت أخت مسعود بن شداد :

حمال ألوية ، شداد أوهية شهاد أندية ، فراج أشداد

قتال طاغية ، رباء مرقبة قوال محكمة ، فكاك أقياد

ولعله نظر إلى الصنعة والموسيقى الداخلة الناتجة من تردد قافية داخلية فى الأبيات .

٥ ـ الأبيات المرجلة :

«التى يكمل معنى كل بيت بتمامه ولا ينفصل الكلام منه ببعض يحسن الوقوف عليه غير قافيته ، فهو أبعدها من عمود البلاغة ، وأذمها عند أهل الرواية إذا كان

منهم الابتداء مقروناً بآخره ، وصدره منوطاً بعجزه ، فلو طرحت قافية البيت وجبت استحالته ونسب إلى التخليط . قال الطائى :

عذلا شبيهاً بالجنون كأنما قرأت به الورهاء شطر كتاب

ومنه قول جرير :

لو كنت أعلم أن آخر عهدكم يوم الرحيل فعلت ما لم أفعل

ويمكن مما سبق عرضه من الكتاب القول بأن بعض فنون القول والمصطلحات البيانية التى وردت فيه قد جرى مثلها فى كتب البلاغة بعده بأسمائها أو بأسماء قريبة . كالاستعارة فقد وردت فى الدراسات القرآنية السابقة وأخذت حدها البيانى عند الجاحظ وابن قتيبة ، والإفراط فى الإغراق ذكره ابن قتيبة فى المشكل باسم المبالغة أثناء دراسته للاستعارة ، وأفرد لها ابن المعتز باباً فى البديع سماه باسم ابن قتيبة فى الشعر والشعراء (الإفراط فى الصفة) وذكره أبو هلال باسم الغلو وجعل المبالغة لوناً آخر ، ويذكره ابن رشيق باسم الغلو كذلك [١] والمدلول واحد اختلف البلاغيون فى تسميته والتفريع منه فجعلوا منه المبالغة والإيغال والغلو إلخ. والتعريض والتصريح — ذكره مرة باسم الكناية ومرة باسم التعريض ومرة بالاسمين معاً بعض من سبق الكلام عنهم فى دراسات القرآن [٢] ، وأفرد لها ابن المعتز باباً « التعريض والكناية » وهى تسمية ابن قتيبة فى المشكل [٣] .

وحسن الخروج لون معروف فى فنون البلاغة ويسمى أحياناً بحسن التخلص ذكره ابن المعتز فى « البديع » وسماه أبو هلال والمتأخرون « الاستطراد » ولا يوافقهم صاحب العمدة فيسميه « حسن التخلص » [٤] .

---

(١) العمدة ٢/٤٩ .
(٢) راجع ص ١٤٣ من هذا البحث .
(٣) راجع ص ١٤٣ .
(٤) قواعد الشعر — الهامش ص ٤٣ .

أما مجاورة الأضداد فقد أراد بها ثعلب الطباق المعروف عند البلاغيين وهو عند ثعلب ضرب من التجنيس لأنه يجمع بين لفظين متشابهين فى البناء ومختلفين فى المعنى والمطابقة بالمعنى الأول أحد أبواب البديع عند ابن المعتز والعسكرى وابن رشيق (١) .

والطريف فى قواعد الشعر تقسيمه الشعر من حيث القيمة الفنية إلى خمسة أقسام تتدرج فى الحسن والجودة ، وقد اشتق أسماءها — فيما يبدو — بنفسه من خواص الخيل ، وفكرته عن الشعر البليغ أو أعلى مراتب الشعر عنده موجودة عند جماعة اللغويين وأصحاب الظاهر منهم خاصة ، فهم يقدمون الشعر الوسط حسب التعريف الذى أورده ثعلب ، ويقرنونه بالمثل السائر ، وهو فيما يظهر المثل الأعلى للبلاغة العربية فى ذلك الوقت . وقد اهتم العلماء بالمثل العربى السائر ، والأبيات التى تجرى مجرى المثل ، فألفوا فيها ، وجمع المفضل الضبى كتاباً فى الأمثال ، وأعقبه أبو عبيد القاسم بن سلام . ولاهتمام اللغويين بالمثل السائر أصول ، ذلك أنه يوجز المعانى الكثيرة لتجربة فى الحياة فى ألفاظ قليلة سهلة التداول سلسة الانسياب على الشفاه فى غير ما غلو ولا إغراق فى المعنى ، لأن المعنى أو الصورة التى يتضمنها المثل صورة جماعية ، أو معنى إنسانى فى حياة كل فرد عاش فى البيئة العربية وأحس إحساساتها . ولا شك أن المثل العربى بما جمع من تلك المزايا اللغوية والمعنوية والإنسانية كبير القيمة عظيم الوقع فى النفوس ، لأنه يثير أصداء لذكريات وتجارب مماثلة فيحدث شيئاً من التفريج أو الراحة النفسية .

وهو من الناحية اللغوية أقرب لون يعطى المعنى بصورة واضحة ثابتة ، وهذا ما توخاه اللغويون دائماً فى الشاهد ، الوضوح ، والقوة فى أداء المعنى المطلوب ، فى قالب فصيح .

ومذهب — الوسط — فى الأسلوب إذا صح أن هناك مذهب أولاه اللغويون

---

(١) العمدة ١/١٥٦ .

عناية خاصة فى القرآن والشعر وكلام العرب . وهو مذهب لا يرى أصحابه المغالاة فى المعانى أو الإغراق فى التشبيه والاستعارة ، وقد حمل ابن قتيبة من قبل فى المشكل أثناء كلامه عن المبالغة فى الاستعارة على هؤلاء اللغويين ، وسماهم الجاحظ من قبل « أصحاب الظاهر » ، وأولاهم من لسانه من السخرية غير قليل ورماهم بالجهل وقلة الفهم .

وما جاء فى أقسام ثعلب للشعر لا تبلغ خطورته فى النقد مبلغ القسم الأول ، لأنها أقسام كثر تداولها بين الناس من قبل ومن بعد بأسماء مختلفة ، لم يكن له من فضل فيها غير التسمية وهى تسمـ ة لم تدم طويلا . فالكلام عن صلة صدور الأبيات بأعجازها موجود من قبل ، وسلحه ،بلاغيون فى فنون البلاغة وأقسامها من بعد ، وقالوا ما يقرب منه فى الفاصلة فى القرآن ، ورأى فيه بعض العلماء شواهد عل إعجاز القرآن .

وذلك شأن الصلة بين صدور الأبيات وقوافيها ، وقريب منه بحوث العلماء فى الفاصلة ورأس الآية ، وصلة رأس الآية ، بالآية كلها .

ومهما يكن من شىء فإن دراسة ثعلب للبيان فى الشعر فى هذا الكتاب تعتبر رأس الدراسة البيانية المنظمة فى الشعر ،وهو و " كتاب البديع " يقابلان " نظم القرآن " و " مشكل القرآن " فى الدراسة القرآنية .

ولا شك أن سبق الدراسات القرآنية فى الأسلوب بطريقة منظمة كان داعياً إلى استقرار فنون القول مع مصطلحاتها وحدودها ، وشواهدها مما ساهم فى بناء دراسات النقد فى الشعر بالشكل الذى ظهر فى كتابى " قواعد الشعر " و " البديع " .

وكان للشاهد الشعرى دوره فى بناء تلك الدراسة ، ذلك أن القرآن احتاج للاستشهاد على فنونه إلى الشعر ، فجمعت مجموعاته ودواوينه ، والتزم الشاهد المسألة البيانية كالتشبيه والاستعارة ، والكناية . . فى القرآن منذ الدراسات الأولى

لأسلوب القرآن وصاحبها حتى تمام نضجها . وكان للشاهد فى تلك الدراسات أثره فى رسم الخطوط الأولى فى البديع وعلوم البلاغة . وساهم شاهد القرآن إلى جوار شاهد الشعر فى ذلك . فجاء على رأس الأبواب مصحوباً بأمثلة من الشعر والمثل، وكلام العرب على مثال ما كان يجرى فى دراسات القرآن .

ولم يخل "قواعد الشعر" من أثر القرآن على الصورة السابقة . ولم يصل إلينا من دراسة ثعلب لبيان القرآن أو تفسيره شىء يمكن أن نحكم به على فهمه لفنون القول فى القرآن، وما وقع من أمثلة لذلك بين أيدينا قليل لا يعدو آيات متفرقة أوردت للشاهد فى "مجالس ثعلب" يغلب على تفسيرها الطابع النحوى واللغوى .

(ب) دراسة بيان الشعر فى كتاب الكامل لمحمد بن يزيد المبرد:

لم تكن دراسة المبرد للبيان منظمة فى كتاب الكامل ، فهو قريب الشبه بالبيان والتبيين فى هذه الناحية . وكان قصده فى تأليف الكتاب أن يورد نماذج من الشعر الفصيح والأدب الرفيع ويشرحها بأسلوبه الرصين ، ويقارن بين ما جاء فيها وفى غيرها ، ثم يورد آيات من القرآن يستشهد بها على ما جاء فى كلام العرب من فنون القول . ثم يشرح تلك الآيات ويوضح ما فيها من الغريب ويكشف عن جمالها البيانى .

يقول فى مقدمة الكتاب : « هذا كتاب ألفناه يجمع ضروباً من الآداب ما بين كلام منثور وشعر مرصوف ، ومثل سائر وعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة ورسالة بليغة ، والنية فيه أن نفسر ما وقع فى هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً وعن أن يرجع إلى أحد فى تفسيره مستغنياً » .

ويبدأ بالحديث الشريف «إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع»، فيقول : الفزع فى كلام العرب على وجهين أحدهما ما تستعمله العامة تريد به

الذعر ، والآخر الاستنجاد والاستصراخ من ذلك قوله سلامة بن جندل :

كنا إذا ما أتانا صارخ فزع كان الصراخ له قرع الظنابيب

يقول إذا أتانا مستغيث كانت إغاثته الجد فى نصرته ، يقال قرع لذلك الأمر ظنبوبه إذا جد فيه ولم يفتر ، ويشتق من هذا المعنى أن يقع فزع فى معنى أغاث كما قال الكحلبة اليربوعى . . .

فقلت لكأس ألجميها فإنما حللت الكثيب من زرود لأفزعا

يقول لأغيث ، وكأس اسم جارية ، وإنما أمرها بإلجام فرسه ليغيث ، والظنبوب مقدم عظم الساق » .

وهكذا إذا وجد فى الحديث أو المثال الذى يورده شيئاً غريباً يحتاج إلى إيضاح شرحه وضرب له الأمثلة ، ثم إذا احتاج الأمر شرح غريب الأمثلة واستشهد عليها . . .

ومتى تقدمنا فى قراءة الكتاب عثرنا على كثير من لفتات المبرد فى البيان والأسلوب عامة فى القرآن والشعر .

فيتكلم عن التقديم والتأخير ، وأسلوب الاستفهام ، ويعرض للتشبيه فيعقد فيه باباً[١] يقول فيه «وهذا باب طريف تصل به هذا الباب الجامع الذى ذكرناه ، وهو بعض ما مر للعرب من التشبيه المصيب والمحدثين بعدهم » ويذكر أمثلة ثم يقول « والعرب تشبه على أربعة ضروب فتشبيه مفرط ، وتشبيه مصيب ، وتشبيه مقارب ، وتشبيه بعيد يحتاج إلى التفسير ، ولا يقوم بنفسه وهو أحسن الكلام[٢] » .
ويقول « واعلم أن للتشبيه مواقع فالأشياء تتشابه من وجوه وتتباين من وجوه ، فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع ، فإذ شبه الوجه بالشمس فإنما يراد الضياء والرونق ولا يراد العظم والإحراق ، قال الله عز وجل : (كأنهن بيض مكنون)

---

(١) الكامل ٢/٦٥ .
(٢) الكامل ٢/١٠٥ .

والعرب تشبه النساء ببيض النعام، تريد نقاءه وصفاء لونه . قال الراعى :

كأن بيض نعام فى ملاحفها إذا اجتلاهن قيظ ليله ومد»[١]

ويذكر كثيراً من الأمثلة لتشبيهات العرب ، فالمرأة تشبه بالسحابة فى مشيتها ،والعرب تشبه المرأة بالشمس والقمر ،والغصن والغزال ،والبقرة الوحشية ، والسحابة البيضاء ، والدرة والبيضة ، وإنما قصد من كل شيء إلى شيء[٢] .

ويذكر كثيراً من الأمثلة للتشبيه فى الشعر والقرآن والنثر ، مثل قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) وقوله (كأمثال اللؤلؤ المكنون) ثم يقول : « والتشبيه جاء كثيراً فى كلام العرب والتشبيه كما ذكرنا من أكثر كلام الناس ، « وقد وقع على ألسن الناس من التشبيه المستحسن عندهم وعن أصل أخذوه أن شبهوا عين المرأة والرجل بعين الظبى أو البقرة الوحشية والأنف بحد السيف ، والفم بالخاتم ،والشعر بالعناقيد ، والعنق بإبريق الفضة والساق بالجمان ، فهذا كلام جار على الألسن » . ويقول فى موضع آخر « والتشبيه كثير وهو باب كأنه لا آخر له » .

ومما يستحسنه المبرد فى التشبيه التعدد كقول امرىء القيس .

يقول « فأحسن ذلك ما جاء بإجماع الرواة ما مر لامرىء القيس فى كلام مختصر ، أى بيت واحد من تشبيه شيء فى حالتين بشيئين مختلفين . وهو قوله :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى »

ومثله أيضاً قوله : « ومن أحسن التشبيه ومليحه قول رجل يهجو رجلا برثاثة الحال :

يأتيك فى جبة مخرقــة أطول أعمار مثلها يــوم

---

(١) نفس المصدر ٢/٧٤ ط ١٣٤٢ هـ .

(٢) الكامل ٢/٧٥ .

وطيلسان كالآل - يلبسه على قميص كأنه غيم

ومما ذكره من ألوان التشبيه المختصر . يقول : والعرب تختصر فى التشبيه ، وربما أومأت به إيماء ، قال أحد الرجاز :

بتنا بحسّانَ ومعزاءُ تَئِطْ ما زلت أسعى بينهم وألْتَبِطْ

حتى إذا كان الظلام يختلط جاءوا بمذْقٍ هل رأيتَ الذئب قطْ[1]

وتكلم عن التشبيه فى قوله تعالى: (طلعها كأنه رءوس الشياطين) فقال : « اعترض معترض من الجهلة الملحدين فى هذه الآية فقال إنما يمثل الغائب بالحاضر، ورءوس الشياطين لم نرها فكيف يقع التمثيل بها ؟ وهؤلاء فى هذا القول كما قال الله تعالى: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله) وهذه الآية قد جاء تفسيرها فى ضربين ، أحدهما أن شجرا يقال له الأستن منكر الصورة يقال لثمره رءوس الشياطين ، وهو الذى ذكره النابغة فى قوله :

تحيد من أستن سود أسافله

وزعم الأصمعى أن هذا الشجر يسمى الصوم . والقول الآخر وهو الذى يسبق إلى القلب أن الله جل ذكره شنع صورة الشياطين فى قلوب العباد ، فكان ذلك أبلغ من المعاينة »[2] .

ويستطرد فى ذكر شواهد على استعمال العرب لكلمة شيطان فى الشعر متتبعاً معانيها ، وينتهى إلى تقرير المعنى الذى ارتضاه وهو أن الشيطان الذى طبع الله صورته الشنيعة فى قلوب العباد فأصبحت تعيها وعى العين وتحسها كأنما هى كائنة .

---

(١) الكامل ٢/١١٤ .
(٢) ٢/٩١ .

وبهذا يخالف المبرد جماعة من اللغويين ، ويأخذ برأى الجاحظ ، ويهتدى فى فهمه بالبيت الذى سبق لأبى عبيدة أن أورده شاهداً على هذا التشبيه فى الآية، وهو قول امرئ القيس :

أيوعدنى والمشر فى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ويضع قاعدة يزن بها ما جاء من التشبيه البعيد الذى لا يقوم بنفسه فى قول الشاعر :

بل لو رأتنى أخت جيراننا إذ أنا فى الدار كأنى حمار

يقول فإذا أراد الصحة فهذا بعيد لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره . وقال الله عز وجل، — وهذا البيان الواضح —: (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) والسفر الكتاب ، وقال: « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار » فإنهم قد تعاموا عنها وأضربوا عن حدودها وأمرها ونهيها حتى صاروا كالحمار الذى يحمل الكتب ولا يعلم ما فيها [1] .

ويتكلم عن المجاز فى القول فيقول: (قالتا آتينا طائعين) لم يكن كلاماً وإنما فعل عز وجل ما أراد فوجد . قال الراجز :

قد خنق الحوض وقال قطنى سلاً رويداً قد ملأت بطنى

وسؤال الموءودة فى قوله تعالى: (وإذا الموءودة سئلت) أو سألت ، ومجاز الاستفهام فى قوله تعالى : (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) يرى أن الاستفهام خرج هنا عن موضعه إلى التبكيت [2] .

وعن الإيجاز والإطناب فيقول: (من كلام العرب الاختصار المفهم والإطناب

---

(١) الكامل ٢/١٠٧ .

(٢) الكامل ٢/٢٩٠ .

المفخم ، وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيغنى عنه ذوى الألباب عن كشفه كما قيل لمحة دالة » .

وعن الكناية فيقول : « ويكون من الكناية — وذاك أحسنها — الرغبة عن النظر الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره . قال الله — وله المثل الأعلى — (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) . . . وقال الله عز وجل فى المسيح ابن مريم وأمه صلى الله عليهما : (كانا يأكلان الطعام) وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة » [1] .

والالتفات أو ترك مخاطبة الغائب إلى الشاهد أو العكس ، قال الله جل وعز : (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) كانت المخاطبة للأمة ثم انصرفت إلى النبى صلى الله عليه وسلم إخباراً عنهم قال عنترة :

شطَّت مزار العاشقين فأصبحت　　　عسراً على طلابك ابنة مخرم

فكان يتحدث عنها ثم يخاطبها » [2] .

ويتعرض للغة القرآن عامة ويزن عليها ما جاء من اللغات فى النصوص الأدبية المختلفة التى أوردها ثم يرى أن القرآن لايلجأ إلى الضرورة وأنه « إنما يحمل على أشرف المذاهب [3] فلغته أصح اللغات وأفصحها » والقرآن محيط بكل اللغات الفصيحة [4] .

وهكذا يتضح من دراسة المبرد فى الكامل ومن قبله فى « اختلاف اللفظ » أنه كان يحكم ذوقه الأدبى فى النص القرآنى أو النص الأدبى أيا كان ، فلم تتحكم فيه النزعات اللغوية الظاهرية ، ولم يقف عند حدود الغريب بل حاول أن

---

(١) نفس المصدر ٤١ .
(٢) الكامل ٦٨ .
(٣) نفس المصدر ٦٨ .
(٤) الكامل ٩٣ .

يفهم أسرار التعبير وألقى ببصره وراء الألفاظ ، فتنبه ببصيرته إلى بعض ما فى الأسلوب من الجمال .

٣ – دراسة ابن المعتز لبيان الشعر فى كتاب البديع :

كتاب البديع من الكتب التى اهتم بها كثير من الباحثين فى الأدب العربى ونقده فى العصر الحديث ، وعلى رأس هؤلاء المستشرق كراتشوفسكى فى مقدمته للكتاب وغيره [١] ممن اهتموا بتاريخ النقد ، ولا نريد هنا أن نخوض فى ما خاضوا فيه ونعيد القول فى الكتاب والبديع ونشأته .

ولكن مما تجدر الإشارة إليه أن كلمة بديع لم تكن جديدة فى كتاب ابن المعتز ، فقد سبق للجاحظ أن أطلقها على تلك الألوان البيانية فى الشعر بقوله « والراعى كثير البديع فى شعره وبشار حسن البديع ، والعتابى يذهب شعره فى البديع »[٢] ويقول فى موضع آخر « والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان »[٣] .

ونلاحظ أن كثيراً مما أورده ابن المعتز فى البديع سبقه إليه من كتب فى دراسات القرآن وبخاصة الجاحظ وابن قتيبة والمبرد ، ومن كتب فى الدراسات البيانية فى الشعر كالجاحظ وثعلب ولعله تأثر بأستاذه ثعلب أكثر من غيره .

وجمع ابن المعتز شواهده من القرآن متأثراً بمن سبقه إلى تقريرها مع الفنون البيانية .

وقد عرف « كتاب البديع » بين القدماء والمحدثين – لأمر ما بأنه أول محاولة لوضع فنون القول – البديع – وجمعها فى كتاب ، تحت أبواب .

---

(١) الدكتور مندور فى النقد المنهجى ، والدكتور إبراهيم سلامة فى بلاغة أرسطو ...
(٢) البيان والتبيين ٣/٢١٢ ط ١٣٣٢ ﻫ .
(٣) البيان ٣/٢١٢ ط ١٣٣٢ ﻫ .

ولعل هذا الاعتقاد راجع إلى ابن المعتز نفسه فى مقدمة كتابه [١] ، وتبعه فى هذا ابن رشيق [٢] ثم جاء المتأخرون ليصدقوا على ما قال الأولون [٣] ، ولكن كراتشوفسكى لا ينكر تأثر ابن المعتز بسابقيه [٤] .

ومهما يكن من شىء فإن جمع الفنون وترتيبها على هذا النحو لم يكن ابن المعتز السابق اليه ، وقد شك فى ذلك صاحب النثر الفنى [٥] . وهذا حق فإن علماء العرب لم يسكتوا عن تتبع الفنون البيانية فى القرآن والشعر على ما سبق القول فيه ، ولم يكن لابن المعتز من فضل غير تخليص الأسماء والتعريفات تخليصاً جنى على تلك الفنون ودمغها بالشكلية [٦] ، ووجه همم علماء البلاغة إلى ظاهر الدراسة الأدبية ، فتركوا اللب وأعجبوا بالجزئيات ، وأغرموا بالتزيد فى الأسماء.

وبعد فإلى أى شىء سبق ابن المعتز فى البديع ؟ ألى الاستعارة ، وهى من أسبق الفنون ظهوراً فى دراسات القرآن ، فضلا عن استقلالها بأبواب فى مثل كتاب "مشكل القرآن" ، ثم ماذا أحدث فى الاستعارة ، الأنه وضعها فى رأس أبواب البديع ؟ أم لأنه عرفها ووضع لها الحدود ثم ماذا أضاف إلى تعريف الجاحظ ؟ « إنها تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه » ، ثم ماذا جدد فى تعريف ابن قتيبة « العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها من الآخر ، أو مجاوراً له أو مشاكلا » وهو تعريف أوفى من حد ابن المعتز وأقرب إلى معنى الاستعارة ودورها فى التعبير . ثم أين دراسة ابن قتيبة الخصبة لضروب الاستعارة ، وما جاء منها فى القرآن والشعر وكلام العرب إلى هذه الدراسة المقتضبة ؟

---

(١) البديع نشرة كراتشوفسكى ص ٢-٣ .
(٢) العمدة ١/١٧٧ ، ١٨٨ .
(٣) مندور فى النقد المنهجى ٤٤ ، وإبراهيم وسلامة فى بلاغة أرسطو ص ٧٠ .
(٤) كراتشوفسكى المقدمة ص ١٠ .
(٥) زكى مبارك النثر الفنى ١/٥٦ .
(٦) مندور – النقد المنهجى ٣٧ .

والتجنيس ، لقد عرف قبل ابن المعتز ، فقد ألف الأصمعى فى الأجناس ، وكانت فكرة تشابه الألفاظ فى الشكل واختلافها فى المعنى تراود ذهنه ، وتبعه القاسم بن سلام ، وكان الجناس بعينه ضمن قضية اللفظ والمعنى التى أثارها بيان القرآن ، واختلف حولها اللغويون وألفوا كثيراً من الكتب فى هذا الميدان [١] .

والمطابقة ورد الإعجاز إلى الصدور كل هذا سبق الكلام عليه ، بل ويعترف ابن المعتز نفسه بأنه أخذ المذهب الكلامى عن الجاحظ [٢] .

إذاً فإن أثر الدراسات القرآنية فى كتاب البديع وغيره من الكتب التى تعرضنا لها غير خاف ، وإن كان غير مباشر ، وابن المعتز يهتم بوجود فنون البديع أو عدم وجودها فى القرآن ، فإنه لا شك كان مستحضراً لبعض ما نجم منها فى الدراسات القرآنية السابقة عند ما ألف كتابه ، فهو عند ما أراد الكلام عن البديع فى مقدمته أشار إلى أنه موجود فى القرآن [٣] وحين تكلم عن المذهب الكلامى قال : « وهذا باب ما أعلم أنى وجدت فى القرآن منه شيئاً وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » [٤] ، ثم هو لا يفتأ يجعل شاهد القرآن فى مقدمة شواهده .

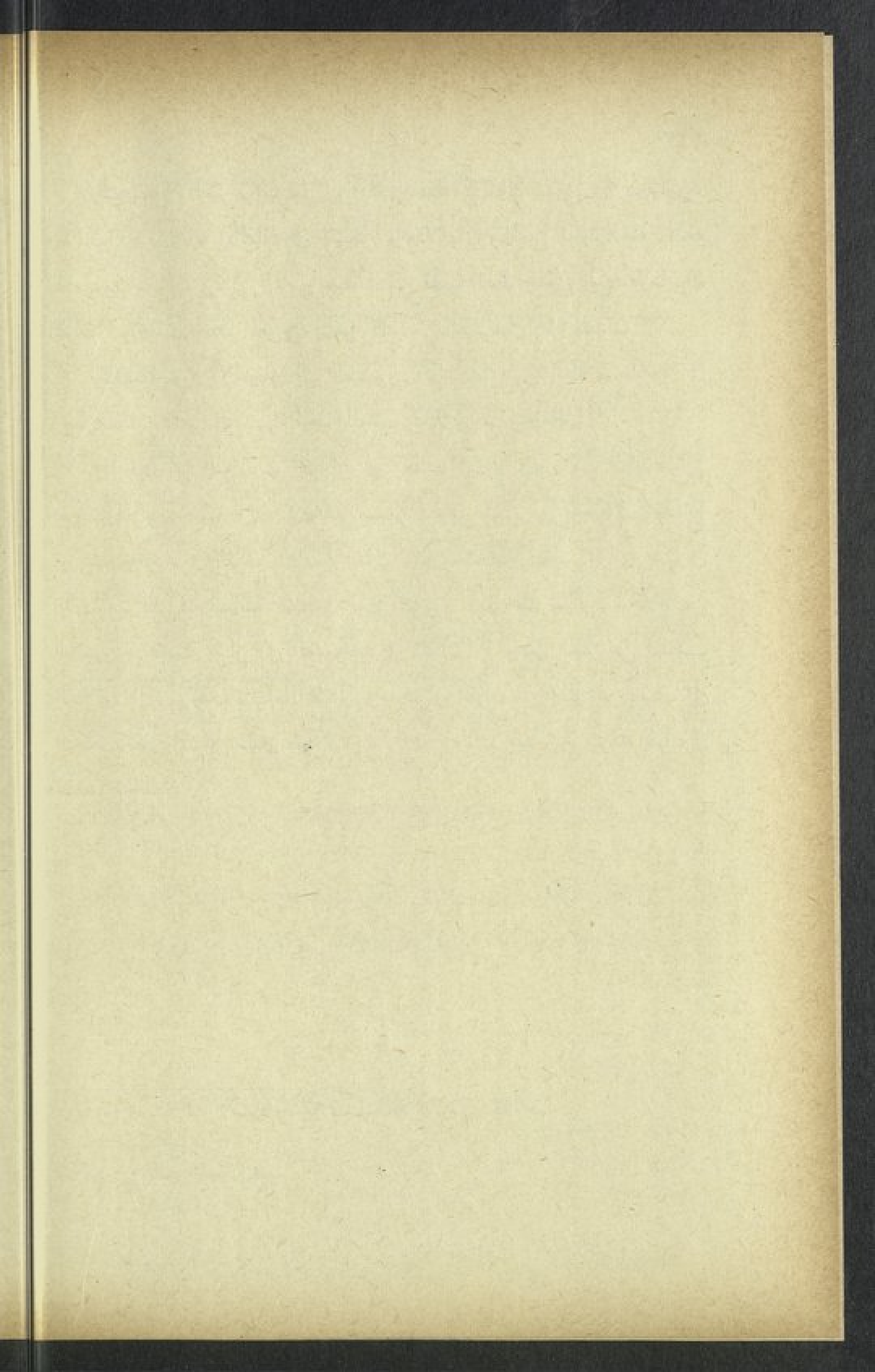
---

(١) منها كتب الأضداد والاختلاف فى اللفظ التى سبق الكلام فيها .

(٢) البديع ص ٥٣ .

(٣) نفس المصدر المقدمة .

(٤) البديع ص ٥٣ .



الكتاب الثانى

دراسات إعجاز القرآن

النظريات الجديدة فى النقد

الباب الثالث

تطور دراسات بيان القرآن فى القرن الرابع الهجرى

ونشأة بحوث إعجاز القرآن

وضوح الأثر القرآنى فى الدراسات النقدية

فى القرن الرابع ظواهر تجعله موضع أهمية خاصة ، إذ تتجمع فيه الآراء ، وتتجوهر النظريات وتنتظم الدراسات ، وتقوم على أصول محدودة وقواعد ثابتة . وقد نبه فون جرنباوم إلى مكانة دراسات النقد فى هذا العصر ، فأشار إلى أن القرن الرابع الهجرى كان قرن الاختصاصيين الذين هجروا التعميم غير العلمى واهتموا بمعالجة التفاصيل ، ونقد النصوص ، وبذلك هيأوا السبيل لأصحاب العقول العظيمة الذين قفوا على آثارهم فى القرن الخامس[١] .

وللدراسات البيانية فى أسلوب القرآن فى هذا القرن حظ عظيم إلى جانب الدراسات النقدية والبلاغية ، واللغوية ، فقد نهضت بها جميعاً عقول كبيرة أخذت بمحصول الدراسات السابقة فى القرن الثالث ، وعملت فيها وأضافت إليها ثم بنت عليها فأقامت علوماً وأخرجت أخرى إلى الحياة فبدأت فى الدراسات القرآنية دراسات الإعجاز وعلومه ، وأفردت كتب خاصة مستقلة بها ، تبحث الإعجاز من ناحيته البيانية والبلاغية . وقد تم انفصال علوم الإعجاز عن التفسير وقام عليها علماء أجلاء ، ووضعت له القواعد والأصول لتوضح الجوانب البلاغية فى أسلوب القرآن ، وتبرز فرق بينه وبين أساليب العرب وفنون قولهم .

---

(١) من الوجهة النفسية — ١٠٦ نقلا عن :

Gustave von gruneboum, sch for Iranian studies. S. ofthe american oriental society. No. I. Vol. 61 march 1941 pp. 51-57.

وأفاد علماء الإعجاز – بدراسات السابقين من اللغويين والأدباء .

أما دراسات البلاغة ، فقد سبق أن رأينا انسلاخها فى آخر القرن الثالث ، ثم تتبعنا هذا الناشىء الجديد فى الدراسات القرآنية ، ورأينا مثله ينسلخ فى الدراسات الشعرية والأدبية وعرفنا أثر القرآن فيه . ونحن نتتبع تلك الفنون الناشئة فى القرن الرابع ، وسنرى كيف أن الأمشاج الغريبة التى اختلطت به سوف تودى به إلى الجفاف والشكلية ، ولا تفيد البلاغة والنقد من فلسفة اليونان ومنطقهم ، ومناهجهم العقلية غير الاعتراك حول الحدود ، وتفريع الأسماء ، والاهتمام بالمظهر اللفظى ، والتعقيد المعنوى دون الاهتمام بروح الأدب ، وطبيعته .

هكذا ولدت البلاغة ، ونشأت فى القرن الماضى ، وها هى ذى فى القرن الرابع تتطور ويغذوها لبان الهلينية على يدى قدامة ، فلم يفد النقد العربى السليم بشىء ذى نفع ، لأن اهتمامه بالألفاظ فاق اهتمامه بالمعانى ، وجاء أبو هلال فتأثر قدامة ، وتأثر بغيره ممن كانت لهم جهود فى الدراسات القرآنية ، فحاول أن يغذى البلاغة بصورتها عند قدامة بالقرآن ودراساته . وكان أبو هلال صاحب ذوق لكن غلبة الطابع الشكلى واهتمامه الزائد بالرونق والصنعة اللفظية ، حددا من أثر ذوقه فى دراساته ، ونقده .

وكان من مظاهر الدراسات الشعرية فى هذا القرن حركة الشروح الكبرى ، والموازنات بين الشعراء ، والاحتجاج لهم أو عليهم ، ففى هذا القرن ظهر "شرح المفضليات" لأبى بكر بن الأنبارى ، وفى أول القرن الخامس – أو آخر الرابع – ظهر "شرح ديوان الحماسة" للمرزوقى وظهر كتاب "الموازنة بين أبى تمام ، والبحترى" للآمدى ، "والوساطة" للقاضى الجرجانى .

وكانت فنون الشعر المختلفة تظهر بين الحين والحين أثناء تلك الدراسات ، كالكلام عن الاستعارة والتشبيه والكناية ، وفنون المجاز المختلفة ، كما لا يخلو الكلام عن الصنعة اللفظية والكلام عن التجديد والتقليد فى المعانى والألفاظ ،

ومن ثم الكلام عن السرقات الشعرية وغيرها من موضوعات النقد المتشعبة فى ذلك القرن .

وللدراسات القرآنية أثر فى الدراسات النقدية والشعرية السابقة ذلك أن علماء الشعر والنقد انقسموا إلى فريقين ، فريق أخذ بأسباب البلاغة والبديع ، وحاول أن يطبق مقاييسهما على الأدب ، والفريق الآخر وهو المعارض ، حاول أن يقيم من « طريقة العرب » فى النقد ميزاناً للأدب ويلوم من أخذ بأسباب البلاغة وأطلقها فى تقدير النصوص ، ذلك لأنهم — فيما يبدوا تنبهوا إلى تأثر البلاغة بالصبغة اليونانية . وهكذا ألف الآمدى فى نقد كتاب الشعر لقدامة ، وعاب الباقلانى تحكيم البديع فى بيان القرآن . وإنما أخذ أصحاب هذا المذهب فى بناء منهج جديد فى نقد الشعر يقوم على الذوق العربى ، والثقافة العربية ، مع إلمام بما دار بين السابقين فى نقد الشعر . وهكذا تم لهم عمود الشعر .

أما الدراسات اللغوية فتبدأ بحركة التنقية على نطاق واسع ، وتنقسم إلى :

(ا) محاولات جامعة لحصر الألفاظ اللغوية الفصيحة ، وتظهر فى حركة المعاجم الكبيرة .

(ب) محاولات أخرى لضبط الألفاظ ، من ناحية البناء ، وصلته بالمعنى ، وتشمل دراسات الاشتقاق اللغوى .

(ج) محاولات لضبط الألفاظ — الكتابية .

(د) وضبطها من ناحية الإعراب .

وقد استقلت الدراسات اللغوية فى القرن الرابع عن الأثر القرآنى وإن لم تستغن عن الشاهد .

الفصل الأول

بحوث إعجاز القرآن

١ – محمد بن يزيد الواسطى ٢ – على بن عيسى الرمانى

٣ – حمد بن محمد بن إبرهيم الخطابى ٤ – أبو بكر بن الطيب الباقلانى

قامت فى آخر القرن الثالث وطوال القرن الرابع دراسات جامعة شاملة مستقلة لإعجاز القرآن من ناحية نظمه ، وعلى أساس الدرس البيانى لأسلوب القرآن . وطرق تعبيره المختلفة ، وكانت أصول هذه الدراسات قد نجحت من قبل فى دراسات القرآن ، وسبقت الإشارة إليها من مثل كتاب "نظم القرآن" للجاحظ ، " مشكل القرآن " لابن قتيبة . والواقع أن المعتزلة قد احتضنوا قضية إعجاز القرآن ، وكتب فى ذلك الجاحظ كتابه ، وتكلم عنها كثيراً فى بعض كتبه الأخرى ، وألف فى الإعجاز ابن الأخشيد ، وأبو على الحسن بن على بن نصر[1] وممن أفرد للإعجاز كتاباً باسم "إعجاز القرآن" جماعة يأتى على رأسهم محمد بن يزيد الواسطى ، وعلى بن عيسى الرمانى ، وحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى ، وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى .

وتمتاز تلك الدراسات عن دراسات القرن الثالث بأنها كانت محاولات خاصة بإدراك حقيقة الإعجاز فى نظم القرآن ، ومعرفة أسرار أسلوبه . واصطنع هؤلاء منهجاً فى البيان لتقريب تلك الحقيقة للعقول ، وبنوا منهجهم على خلاصة دراسات علماء

(١) الفهرست ط فلوجل ١ ص ٣٨ .

القرن الثالث وقسموا منهجهم إلى أقسام تتعلق بالبلاغة ، وتطرح قضيتها على بساط البحث ، وتحاول الوصول إلى معرفة أى فنون القول أبلغ من غيرها ، وأيها أقل بلاغة ، وتبنى مقاييس ، لذلك كله ، ثم تحاول الوصول للإعجاز عن طريق البلاغة . أى إظهار القرآن فى مظهر البالغ فى تلك الفنون مبلغاً لا يتسامى إليه ما عرف عند العرب من أرفع الأدب وأبلغ القول .

وخالطت الدراسة البلاغية دراسات أخرى كلامية ، امتزج فيها الاحتجاج لبلاغة القرآن بالاحتجاج لما فيه من دلالات الإعجاز الأخرى ، كالإخبار بالغيوب ، وقصص الأقدمين والنبى أمى لا يقرأ الكتاب .

وكان لبعض العقول الكبيرة فضل فى تلك الدراسات لتفتق أكمام البيان القرآنى عن مسائل ولطائف جديدة فى فنون القول وجماله ، وتمكنت أيضاً من الوصول إلى العلة الجمالية التى تكمن وراء هذه الفنون الجميلة فى البيان ، وظلت دراسات الإعجاز تورق وتثمر طوال هذا القرن والقرون التالية يسلم بعضها إلى بعض ، وتزداد على مر الأزمان حيوية وإنتاجاً حتى توصل علماء إعجاز القرآن إلى دقائق ولطائف كثيرة فى أسلوب القرآن ، وبلغت مقدرة بعضهم درجة طيبة ، وأصبحت بعض دراساتهم فى تحليل نصوص القرآن نماذج أدبية لكل ناقد أدبى ، ومرجعاً لكل باحث فى خفايا التعبير العربى .

ولم تقتصر فائدة تلك الدراسات على القرآن وحده ، بل أفادت الأدب العربى عامة ، واستمد الشعر والنثر من ينابيعها القواعد والأصول ، وسلطت عليها أضواء علوم الإعجاز فكشفت عن كثير من مكنون المعانى والألفاظ . ولمن أراد الاستقصاء " دلائل الإعجاز " و" المثل السائر " .

وهكذا كان الفضل لدراسات الإعجاز فى نشأة ذوق أدبى « قرآنى » فى فهم البيان وفنون القول وتقدير أسرار الجمال فى الأسلوب العربى .

١ — إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه ، لمحمد بن يزيد الواسطى :

ذكره ابن النديم[١] ، وابن العماد[٢] ، وحاجى خليفة[٣] ومحمد بن يزيد عالم متكلم من المعتزلة ، عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث للهجرة ، وتوفى عام ست وثلاثمائة أو سبع وثلاثمائة[٤] وكان عالماً مشهوراً عاصر قطرب ، وحدثت بينهما أمور فهجاه بعد وفاته . واشتهر بكتابى "الإمامة" و"إعجاز القرآن" ، والثانى منهما أول كتاب مختص بالإعجاز ، ومسمى بذلك الاسم ، فيما يروى المترجمون . وقد شرحه عبد القاهر الجرجانى شرحين أحدهما كبير وسماه المقتضب ، والآخر صغير .

ويبدو أن كتاب الواسطى كان على شىء غير قليل من الأهمية ، لاهتمام عبد القاهر به ، وتناوله له بالشرح مرتين . ولا يبعد أن يكون عبد القاهر قد تأثر به فى كتاباته ، وخاصة فى "دلائل الإعجاز" ولم نعثر على الكتاب أو على شىء من شرحى عبد القاهر .

٢ ـ النكت فى إعجاز القرآن ، لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى :

وقد نقل عنه السيوطى كثيراً ، وذكره كل من ترجم للمؤلف . وكان الرمانى نحوياً متكلماً ، وكان شيخ العربية فى زمانه[٥] ، شغوفاً بالمنطق حتى غلب على تأليفه وكلامه ، وعيب به[٦] ، عالى الكعب فى القرآن وعلومه ، مفسراً كبيراً ، شرح معانى القرآن للزجاج ، وألف تفسيراً كبيراً ، قيل للصاحب ، هلا صنفت تفسيراً ؟ فقال : وهل ترك لنا ابن عيسى شيئاً ؟ ، وكان الرمانى

---

(١) الفهرست ط . فلوجل ١/٣٨ .

(٢) شذرات الذهب ٢/٢٩٩ .

(٣) كشف الظنون ١/٩٤ ط . القاهرة .

(٤) شذرات الذهب ٢/٢٩٩ .

(٥) شذرات الذهب ٣/١٠٩ .

(٦) الإمتاع والمؤانسة ١/١٣٣ .

يقول : تفسيرى بستان تجتنى منه ما تشتهى[١] ، واشتهر تفسيره بين الناس وكثر ذكره فى كتبهم ؛ ولم يصل إلينا هذا التفسير ، ولم نعثر منه إلا على جزء عم[٢] ، ويشك فى نسبته إليه لخلوه من روح على بن عيسى وعقيدته .

ويبحث كتاب "النكت" فى إعجاز القرآن البلاغى ، وقد حدد المؤلف هدفه فى مقدمة الكتاب حين تدرج من قضية الإعجاز عامة إلى الإعجاز البلاغى ، وتناول هذه الناحية الأخيرة ووضعها ، فى البلاغة ، ووصف بلاغة القرآن فى هذه الدرجة بأنها بلاغة معجزة لأنها بلغت أقصى ما يمكن أن يصله التعبير باللسان العربى ، فبلاغة البلغاء مهما بلغت ممكنة ، لكن بلاغة القرآن معجزة وليست فى مقدور أحد .

يقول « وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات ، ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة » . . .

« . . . فأما البلاغة فهى على ثلاث طبقات ، منها ما هو فى أعلى طبقة ، وأدنى طبقة ، فما كان فى أعلى طبقة معجزة ، وهو بلاغة القرآن ، وما كان فيما دون ذلك ممكن كبلاغة الناس » .

ولا يأخذ بأقوال السابقين فى البلاغة ، فيما ورد عن بعضهم منها فى صور مقتضبة متواترة ذكر أكثرها الجاحظ فى البيان والتبيين . ومنها أنهم كانوا يسألون عن البلاغة فيجيبون : هى إفهام المعنى ، وهى تحقيق اللفظ على المعنى . لكن الرمانى لا يرى أن البلاغة مجرد إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان ، أحدهما بليغ والآخر عيي . وليست البلاغة تحقيق اللفظ على المعنى

---

(١) ذكر المعتزلة للمرتضى ص ٦٥ .

(٢) بالخزانة التيمورية بدار الكتاب تحت رقم ٢٠١ .

لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، يقول « إنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ » .

وهو تعريف طريف نلمس فيه روحاً جديداً فى فهم منزلة البلاغة ودورها فى التعبير . ويتضح منه أنه يهدف إلى تحقيق معنيين أحدهما متعلق بالأثر النفسى للبلاغة ، وهو « إيصال المعنى إلى القلب » والثانى متعلق بالأسلوب ، أو الصورة البيانية للبلاغة من اللفظ والصياغة أو النظم ، وهو « فى أحسن صورة من اللفظ » .

ويبدأ فى تفصيل ذلك التعريف فيتناول الأمر من جهتيه الأثر النفسى ، والأسلوب (اللفظ والنظم) فيقسم البلاغة على هذا الأساس إلى أقسام عشرة ، منها ما يختص بالمعانى والصور البيانية كالإيجاز والتشبيه والاستعارة والمبالغة وحسن البيان ، أو اللفظ كالتلاؤم والفواصل والتجانس من محسنات الأسلوب اللفظية ، ثم يتكلم أثناء عرضه لتلك الفنون العشرة عن أثر كل منها فى النفس وعن أى طريق تتسلل إليها ، عن طريق إيقاظ حاسة السمع ، أم حاسة البصر أم الذوق . . . إلخ .

وبعد فهو قد تناول أطراف الأداء الفنى تناولا عاماً ، وأطلق على ذلك الأداء اسم البلاغة .

وقد ورد ذكر تلك الأقسام العشرة فى بحوث السابقين فى الدراسات القرآنية ، أو فى كتب البيان العربى ، والدراسات اللغوية والشعرية التى سبق التعرض لها ، فالاستعارة والتشبيه والإيجاز والمبالغة كلها وردت بأسمائها ، والفواصل والتجنيس ، أو التجانس بألفاظها أو ألفاظ مغايرة ؛ فالفراء سمى الفواصل رءوس الآيات ، وسمى ابن المعتز التجانس التجنيس ، أما التلاؤم والتصريف والتضمين فكلها أبواب جديدة أضافها الرمانى إلى بحوث البيان أو البلاغة فى القرآن . أو هى تراث زاد به « الأثر القرآنى » فى النقد . وربما وردت لفتات السابقين

تشير إلى معانى تلك الأبواب ، ولكن وضعها فى أبواب مستقلة ودراستها بعد التحديد الاصطلاحى نراه لأول مرة عند الرمانى — بين من تعرضنا لهم إلى الآن .

وقد بدأ ثعلب بحصر بعض فنون البيان فى "قواعد الشعر"، وجاء ابن المعتز فزاد عليه ، وزاد عليهما قدامة، وتبعهم أبو هلال العسكرى فأوصل تلك الفنون إلى القدر الذى نراه فى « الصناعتين » .

ونبدأ بعرض سريع لتلك الفنون فى الكتاب .

الإيجاز :

يأتى هذا الباب فى أول الكتاب ويقول فى تعريفه : « الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال » ويقسمه إلى حذف وقصر ، وتقسيمه بهذا الشكل يبدو فى صورة أتم من المحاولات السابقة وفصلا لنوعى الإيجاز . وقد أشار السابقون إلى النوعين ، فسموا الإيجاز حذفاً ، أو تكلموا عن الحذف بعيداً عن الإيجاز ، واكتفى بعضهم باعتبار الإيجاز فناً يتصل بالمعنى ، وسموه إيجازاً واختصاراً ، وخص آخرون الحذف بما يتصل باللفظ ، وشغل به اللغويون ، والنحويون ، وانقسموا فى جواز الحذف والزيادة فى القرآن .

ويضم الرمانى محاولات السابقين جميعاً فى هذا الباب ويزيد على قدامة فى نقد النثر ، فيتكلم عن النوعين جميعاً ، القصر والحذف ، فيقول : « والإيجاز على وجهين ، حذف وقصر ، فالحذف إسقاط الكلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام ، والقصر بنية الكلام على تقليل المعنى من غير حذف (واسأل القرية) ومنه (ولكن البر من اتقى) ، ومنه حذف الأجوبة وهو أبلغ من الذكر ، وما منه فى القرآن كثير ؛ كقوله جل ثناؤه : (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى) كأنه قيل : لكان هذا القرآن .

ويجعل من القصر قوله تعالى : (ولكم فى القصاص حياة) ثم يرى أن القصر

أغمض من الحذف وهو لذلك أرفع فى مراتب فن القول . وفكرة الغموض وصلته بالتعبير وجماله ، قد سبق الكلام فيها [١] .

التشبيه :

يعرفه بأنه عقد أو مشاركة حسية ، أو معنوية ، ثم يفصل فى ذلك فيقول مفرقاً بين المشاركة الحسية والمشاركة المعنوية ، ويتكلم عن الأداة فيرى أنها تعقد بين المشبه والمشبه به ثم يتنبه إلى وجود التشبيه بغير أداة — يفهم معناه فى النفس— وسماه عقداً فى النفس ، ثم يقسم التشبيه إلى مراتب .

١ — تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما .

٢ — تشبيه شيئين مختلفين بمعنى يجمعهما .

ويرى أن التشبيه البليغ إخراج للغامض إلى الظاهر ، فهو كشف للمعانى المحتجبة عن طريق هذه الصورة البيانية .

« التشبيه البليغ إخراج للأغمض إلى الأظهر بأداة الشبيه على حسن التأليف» والصفة تغلب على المشبه به لذلك انترع منها وجه الشبه لتوضيح المعنى المراد التعبير عنه . وتلك الصفة (وجه الشبه) إما أن تكون مما يقع عليه الحس أو جرت به العادة ، وهذه الأمور كلها مما يقوى الصفة . وهناك مواطن فى التعبير الفنى يحتاج فيها إلى التشبيه؛ فيحتاج إليه — مثلا— لتوضيح المعدوم، وهوما لايقع فى دائرة المحسوس ، لذلك يخرج به التشبيه إلى الحس ليصوره للذهن فيتم الإدراك ، ومثله التعبير عن شىء لم تجربه العادة ، فهو غير مألوف ، وغريب كأنه معدوم ، وذلك كتشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ من النوم .

ويمضى الرمانى قدماً فى تعمق أصول التشبيه، ويجوب أركانه متتبعاً دوره فى التعبير الفنى تتبعاً يدل على سعة الفكر وحصافة الرأى والأصالة فى البحث .

---

(١) راجع ما سبق قوله فى مشكل القرآن من هذا البحث .

ثم يطبق ما توصل إليه من نتائج أو آراء على فنون التعبير فى نظم القرآن . ولا يتناول الآيات فى تحليله تناولا جافاً كأن يأتى بالحد أو القاعدة ويمثل مكتفياً بالإشارة إلى موضع الشاهد ، بل يشرح ويفصل ، ثم يكشف نقاب الجمال عن التشبيه فى القرآن .

الاستعارة :

يعرفها تعريفاً قريباً من تعريف السابقين فيقول : « الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة [1] » .

وبمناقشة هذا الحد على ضوء الحدود السابقة وخاصة حد الجاحظ وابن قتيبة نرى أن الجاحظ عرف الاستعارة ببساطة إذ هى عنده مجرد تسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه . وابن قتيبة يزيد فيرى أن هذه التسمية مستعارة لا حقيقة ، أى تسمية ذهنية ، ويشترط لهذه الاستعارة أو هذا الانتقال الذهنى للاسم من كلمة إلى أخرى شروطاً ثلاثة هى :

١ – أن يكون المسمى بها من الآخر .

٢ – أو مجاوراً له .

٣ – أو مشاكلا له .

ويأخذ الرمانى بلب هذين التعريفين ، ويزيد بأن يبسط حيز الاستعارة فيجعلها للعبارة لا الكلمة ولا الشىء ، ثم يراها تحولا معنوياً من المعنى اللغوى أو الأصلى إلى معنى آخر مجازى على جهة النقل ، وذلك لإفادة شىء وهو الإبانة وتوضيح التعبير . فقد تقصى شروط ابن قتيبة وزاد فيها الغرض الفنى ، وإن يكن فى تعريف ابن قتيبة تخصيص وتحديد . ثم يبين الفرق بين التشبيه والاستعارة فى

---

(١) يعترض صاحب الطراز على هذا التعريف ويرى أنه فاسد لأن فيه تعميماً يدخل المجاز والأعلام المنقولة وغيرها مما لا تصح تسمية الاستعارة عليه ١/١١٩ .

خلو الاستعارة من الأداة ثم يرى أنها تقوم على أصول ثلاثة : المستعار والمستعار منه والمستعار له .

ويحلل بعض الأمثلة للاستعارة فى القرآن. وتحليله قائم على بيان قوة الإعجاز ، وبيان أسراره ثم التنبيه إلى الفرق بين بلاغة التعبير فى القرآن ، والتعبير فى الكلام العادى الجارى على ألسنة العرب ، بل أبلغ ما عرف لهم من الشعر والخطب والمثل السائر .

يقول : « قال الله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) حقيقة قدمنا هنا عمدنا ، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرآهم على خلاف من أمرهم ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالأفهام ، والمعنى الذى يجمعهما العدل لأن العمد لإبطال الفاسد عدل ، والقدوم إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بينا ، وأما هباء منثوراً فبيان ما قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه » .

فانظر إليه كيف استجمع الصورة القرآنية فى ذهنه ، وكيف أوحى إليه لفظ قدمنا المستعار من معان ، ثم كيف كشف عن خبايا التعبير القرآنى فى استعارة القدوم للعمد، وفضل الأول فى بعث الخيال وإثارته ليربط بين المعنى الأول فى الآية والمعنى المستعار ،وصورة أخرى ربطية تثور فى الخيال وهى صورة المسافر الغائب الذى يأتى فيرى القوم على خلاف فيضرب ليعدل ، ويصلح الفاسد .

ولعمرى إن الرمانى قد تنبه إلى أهم ركن فى جمال الاستعارة ، وهو الأثر النفسى الذى يبدو من صورة الانتقال ، وانفعال الوجدان بكلمة قدمنا ثم ربط الخيال بصورة أخرى قريبة تقوى المعنى وتملأ به النفس تحذيراً وخشية .

ويمضى الرمانى على هذا النحو فى تحليل الدور الذى تقوم به الاستعارة فى

التعبير القرآنى منتبهاً دائماً إلى ذلك الأثر النفسى ، ذلك إلى النواحى الأسلوبية من لفظ ونظم .

الجانب اللفظى من التعبير القرآنى :

يتناول الرمانى هذا الجانب بعد ما عرض للصورة البيانية بأقسامها ، وهذا هو الشق الثانى من الأداء الفنى ، اللفظ ، وطريقة نظمه وتنسيقه ليتجاوب مع المعانى ويساير الصور البيانية ، ويرى فى الأداء اللفظى فنوناً ، منها :

١ — التلاؤم : ويضع الكلام البليغ فى المرتبة الوسطى من هذا الفن ، ويضع النظم القرآنى فى المرتبة العليا منه منفرداً وحده بها . يقول « والتلاؤم فى الطبقة العليا القرآن كله، وذلك بين لمن تأمله » ثم يرى أن التلاؤم فى التعبير موهبة وسجية ، يأتى الناس به عن طريق الفطنة ، وشدة الإحساس، ويتمايزون فى ذلك، كل حسب مقدرته وطبيعته . يقول : « واختلاف الناس فى ذلك من جهة الطباع كاختلافهم فى الصورة والأخلاق » .

ثم يرى أن السبب فى التلاؤم اللفظى هو التقارب أو التباعد فى مخارج الحروف ، يقول « والسبب فى التلاؤم تعديل الحروف فى التأليف فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً ، فأما المتنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد . وذلك أنه إن بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطير وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى القيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال » . وملاحظة الرمانى لصلة الجمال اللفظى بسهولة حركة اللسان جديرة بالإشارة ، إذ خرج الرمانى عن حدود الأقوال إلى التجربة والملاحظة ، وقديماً ذكر اللغويون اللفظ الوحشى ، واللفظ الوعر ، ولم يذكروا سبباً للوحشية ولا للوعورة، وجاء الرمانى ليعلل سبب التنافر والتلاؤم ، وسلاسة

اللفظ ورقته وطلاوته . ولعله قد استعان بدراسة الخليل ليوضح صلة حركات اللسان بجمال اللفظ ، وتمت هذه الملاحظة إلى ما ظهر فى علم الجمال حديثاً من قولهم بأن الجمال يرجع فى ناحية من نواحيه إلى رشاقة الحركات والاقتصاد فى الجهد العضلى [١] .

وبامتزاج التلاؤم اللفظى وحسن البيان وصحة البرهان ينتج القول الجميل البليغ الرائع حتى يصل إلى مرتبة الإعجاز .

الفواصل :

سمى نهايات الآيات فواصل ، ومن قبل سماها الفراء رءوس الآيات ، وتبعه فى هذا الاسم الزجاج فى معانى القرآن . ويعرف الرمانى الفواصل تعريفاً ينأى بها عن السجع ويبعد عن التكلف ، حتى لا يقال فيه ما قيل فى الفراء حين لاحظ أن رءوس الآيات تخضع لنظام خاص من التوافق ، فيه عمد أحياناً ، واختيار معين لألفاظ ، وحاول أن يقارن بينها وبين قوافى الشعر لكن ابن قتيبة لامه [٢] . وكان الرأى العام عند الناس لا يزال متحرجاً من أن يقرن بين السجع والقرآن فى القرن الرابع ، وقد دعى هذا إلى أن يعمد أبو هلال إلى اللف والدوران حول السجع فى القرآن فلم يصرح به فيه ، ولم ينفه [٣] .

وحمل الأشعرية الماتريدية على القائلين بأن فى القرآن سجعاً ، ونفى أبو الحسن رأسهم [٤] ذلك بشدة . وقالوا إن للقرآن نظماً مستقلا ليس سجعاً ولا قريباً من السجع كما أنه ليس شعراً ، وهو أول من قال بنظام الفاصلة فى القرآن ليبتعد بها عن السجع والقافية فى الشعر ، ويقصرها على نظم القرآن .

(١) راجع ص ٤٣-٤٤ من كتاب « مسائل فى فلسفة الفن المعاصرة » .
(٢) كتاب القرطين /١٤٩ .
(٣) راجع باب السجع فى كتاب الصناعتين ص ٢٥٠ ط صبيح .
(٤) توفى عام ٣٣٠ ﻫ .

وغالب الظن أن الرمانى استحسن رأى أبى الحسن فأخذ به، وعرف الفاصلة على هذا الأساس بقوله: «الفواصل حروف مشاكلة فى المقاطع توجب حسن الإفهام للمعانى . والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، وذلك أن الألفاظ تابعة للمعانى ، فأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها» .

ويأتى بأمثلة للسجع المعيب الغث من أقوال الكهان ، ومسيلمة ، وينتهى إلى القرآن فيرى أن فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها .

ويرى أن كلمة سجع مشتقة من سجع الحمامة ، وذلك لتشاكل الحروف فيه كتشاكل الأصوات ، فى سجع الحمامة ، ويقسم الفواصل فى القرآن إلى ضربين ، ويفاضل بينها وبين قوافى الشعر ، والسجع .

والسجع نوع من الأداء اللفظى ، برز عند العرب من قديم الزمن ، وكانوا يلتزمونه لوقعه فى آذانهم من حيث جرس الألفاظ ورنينها ، ووزن موسيقاها . وكان الخطيب فى الجاهلية يعمد إلى السجع للتأثير على السامعين من تلك الناحية ، وامتاز كلام الكهان وما كانوا يرجفون به من أقاويل فى السحر والكهانة ، والإنباء بالمغيبات بالسجع للتأثير فى نفوس العامة من العرب لأن ما فيه من خصائص لفظية كان من شأنه أن «يرفع الفورات الانفعالية فى كلامهم فوق المستوى العادى»[1]

والواقع أن الوزن والفاصلة فى القرآن أكسبا نظمه قوة فى التعبير لأن انسياب النغم الموسيقى فى الآيات بهما وتدفقه مع المعانى قوة وليناً متمم للأثر القوى الذى يحدثه القرآن فى نفوس السامعين عن طريق الحس السمعى ، وقد عبر ابن قتيبة من قبل عن الجمال الصوتى لبيان القرآن ، وقال «وجعله متلواً لا يمل على طول التلاوة ومسموعاً لا تمجه الآذان ، وغضاً لا يخلق من كثرة الترداد» فعبر بلسان العصر عما توصل إليه علماء الجمال اليوم فى الإحساس الصوتى بالجمال ، وكيف

(١) يوهان فك فى كتاب «العربية» ص ١٥١ .

يعتمد الجمال الصوتى على انسجام الأنغام فى تردد رتيب لا تمله الآذان غير نشاز فتنفر منه الآذان وتتأذى به ، متسق مع ما ينبعث فى النفس من هزات داخلية فيتم التوافق بين النغم الخارجى والداخلى [١] .

التجانس :

هو الجناس بعينه، ويقسمه إلى مزاوجة ومناسبة، « فالمزاوجة تقع فى الجزاء كقوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) أى جازوه بما يستحق عن طريق العدل إلا أن التعبير فى الثانى بلفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار فجاء على مزاوجة الكلام بحسن البيان » .

والثانى وهو المناسبة ، وهى تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أصل واحد فمن ذلك قوله عز وجل: (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) جانس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير ، والأصل واحد وهو الذهاب عن الشىء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير » . ومنه: (يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار) . وهذا النوع من التعبير اللفظى يهدف إلى ناحيتين الأولى صوتية ، وهى توفير نوع خاص من الانسجام فى النغم ، والتقارب فى الأصوات ، والثانية معنوية وهى سرعة الاستدعاء اللفظى للمعنى المراد التعبير عنه ، وهو ما أراده الرمانى فى كلا القسمين المزاوجة والمناسبة ، إذ المعروف أنه ليس المراد بالاعتداء هذا المعنى نفسه ، إنما المراد جزاء الاعتداء القصاص مثلا ، ولكن النظم القرآنى راعى سرعة الاستدعاء ، ليحقق سرعة القصاص مع العدالة ، فجانس بين اللفظين ليحقق المعنيين ، سرعة استدعاء المعنى وتوكيد العدالة والمساواة . أما المساواة فيتحقق فيها الجانب الموسيقى أكثر من الجانب المعنوى ، وإن كان الغرض أيضاً هو سرعة التداعى .

---

(١) مسائل فى فلسفة الفن ٥٦ — ٥٧ .

التصريف :

هو تصريف لفظ وتصريف معنى ، أما تصريف اللفظ فهو صياغته فى صيغ مختلفة ، فمثلا الملك تصرف إلى مالك وملك وملكوت ومليك ، وفى معنى التمليك والتمالك والمملوك، أما التصريف فى القرآن فقد جاء فى أكثر من قصة،منها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت فى الاعراف وفى الشعراء وفى طه وفى غيرها من السور لوجوه الحكمة والموعظة .

التضمين :

نوعان تضمين توجيه بنية الكلمة ، وآخر يوجبه معنى العبارة ، فأما التضمين الذى توجيه البنية ، فكلمة — معلوم — توجب أنه لا بد من عالم ، ومقتول أنه لا بد من قاتل .

أما التضمين فى العبارة فقولهم — الكرُّبستين—المعنى فيه: بستين ديناراً فهذا مما حذف وضمن الكلام معناه لجريان العادة به . والتضمين كله إيجاز استغنى به . وهناك تضمين من نوع آخر مثلما فى قوله تعالى: (بسم الله الرحمن الرحيم) قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على جهة التبرك به والتعظيم لله عز وجل بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين ، وشعار للمسلمين وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة

والباب الأخير فى النسخة التى بين أيدينا باب المبالغة ، وسقط الباب التالى له وهو باب « حسن البيان » .

والمبالغة :

من أبواب البديع ، والبلاغة وهى لا تعدو صورة من صور الاستعارة أو التشبيه تعرض لها ابن قتيبة أثناء كلامه عن الاستعارة ، ولم يفرد لها باباً مستقلا

واستحسنها وعاب من أنكرها من اللغويين ، وقسمها أبو هلال إلى نوعين الغلو ، وهو غير مستحب ، والمبالغة وهي جميلة مستحبة فى التعبير ، وزاد عليهما ابن رشيق قسما ثالثاً هو الإيغال .

ويدرس الرمانى المبالغة درساً شاملا يبدأ بشرح الكلمة نفسها ومدلولها ثم يتناول المبالغة وأوزانها ، وهى الصفة على وزن فعلان وفعول ، وفعال ومفعل ومفعال .

ويتبع ذلك بالمبالغة بوضع الصفة العامة فى موضع الخاصة كقوله عز وجل (خالق كل شيء) وكقول القائل « أتانى الناس » ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة فاستكثرهم فبالغ فى العبارة عنهم .

وثالثها إخراج الكلام مخرج الأخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة كقول القائل : جاء الملك بنفسه إذا جاء جيش عظيم له ، ومنه : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) ، فجعل مجيء جلائل الآيات مجيئاً له على المبالغة فى الكلام .

ورابعاً إخراج الممكن إلى الممتنع نحو قوله جل وعز : (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) .

وخامسها إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل والمظاهرة فى الحجاج فمن ذلك : (وإنى وإياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ، ومنه (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) .

وسادسها حذف الأجوبة للمبالغة كقوله عز وجل : (ولو ترى إذ وقفوا على النار) و (ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب) .

من ذلك نلاحظ أن الرمانى أدمج بعض فنون المجاز التى عرفت عند السابقين فى المبالغة .



بعض مقاييس الجمال عند الرمانى :

أول ما يلفت النظر فى دراسة الرمانى لفنون التعبير فى القرآن تعمقه سر الجمال ، وبحثه عن موطنه فى العبارة ، ولا يقصر بحثه على الناحية الموضوعية فى الأسلوب بل يتجاوزها إلى الناحية التأثيرية. يقول فى قوله تعالى: (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) «كأنه قيل حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير ، وإنما صار الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر ، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر عن الوجه الذى تضمنه البيان» .

يرى أن سر الجمال هو الغموض الذى يطلق للنفس العنان فتذهب فى الحدس كل مذهب وترتاد آفاق المعانى التى يحتملها التعبير ، ولو قيد المعنى بلفظ لقصر عن وجهه ولم يؤد الغرض تمام الأداء .

ومن طريف ما ذكر الرمانى فى تعليل جمال الإيجاز قوله : والإيجاز على وجهين ، أحدهما إظهار النكتة . بعد الفهم لشرح الجملة ، والآخر إخصار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . وهذا التعليل لم نعثر عليه قبل الرمانى فى دراسات السابقين للإيجاز فى الجزء الأول منه أما الجزء الثانى فهو المعروف المتداول فى كتب القرآن والبلاغة .

ويشرح الرأى الأول فيقول : «والوجه الأول يكون كثيراً فى العلوم القياسية ، وذلك أنه إذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة لأنها تكون حينئذ دالة عليها ومغنية عن التعلل بها فى نفسها لتعلق النكتة بها» .

فالنكتة إذاً هى قطب المعنى ومحوره فمن توصل إليها بأقل عبارة أو استخرجها بأخص لفظ بلغ الذروة فى البلاغة . وذلك دون إخلال بالتعبير .

وتصور دور الإيجاز فى التعبير على هذا النحو تصور مقبول طريف ،

لكنه حين أراد أن يقحم العلوم القياسية فى الموضوع خرج عن التعبير الأدبى وخلط بين القول الفنى ، والقول العلمى بما لا يصح لعالم بيانى مثله أن يقع فيه .

ولعل تلك الهنة نتيجة لغلبة المنطق على ذهنه . ولا يصح ما قاله فى النكتة فى العلوم القياسية على التعبير الفنى لأن التعبير الأدبى لا يدل على حقيقة كاملة واضحة كما تدل النظرية فى الهندسة . لكنه يجمع إلى حقائق الإدراك خفايا الوجدان ، فالنكتة الأدبية حرة – إلى حد ما – من قيود العقل ، لأنها لا تخضع له وحده ، ولا تؤثر فيه وحده ، بل تشرك الوجدان معه ، وهذا يحس بالجمال ، ويذهب بالنفس كل مذهب . وتؤثر فى عواطف السامع ، فتكون أدعى إلى استجابته لها ، فيتفاعل معها وتتفاعل معه وتثير مجموعة من الأخيلة يحس معها باللذة أو الألم ، بالسرور أو الغضب . وهذه النكتة ماثلة فى الاستعارة الجميلة ، أو اللفظ البارع الذى يقع وسط الكلام فيؤدى ما لا تؤديه مجموعة من الألفاظ . وقد تكون النكتة فى عبارة تتجمع حولها مجموعة من الأحاسيس وتورد فى المخيلة سرداً من الصور الربطية تدور كلها حول معنى العبارة . ولا يمكن تحديد مدلولها تحديداً على أساس الحقيقة الثابتة المدركة بالذهن ، ولكن يهتدى إليها الأديب فيلتقط الاستعارات ، والألفاظ ، والعبارات من حقل الوجدان ويصوغها فى تعبيره لتؤدى ما أحس به أو أراد التعبير عنه ، فإذا تلقاها الناقد أو السامع العادى وثبت فى ذهنه التجربة مصحوبة بصور وخواطر تزيد المعنى جمالا ، ولا يستطيع إدراكها بوضوح لأنها مجموعة التاثرات المختلفة تختلط فيها الأصوات الموسيقية بالصور المعنوية ، والحسية .

ثم يرى أن جمال الأسلوب يعتمد على أشياء يضم بعضها إلى بعض فتكسب الأسلوب جمالا ورونقاً ، تستريح إليهما النفس .

يقول « والإعجاز فى الوجوه التى بيناها يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام عن البلاغة فى أعلى طبقة وإن كان يلتمس فيما تلىَ بما حسن به جداً

لإيجازه وحسن رونقه وعذوبة لفظه وصحة معناه » .

وسر الجمال عنده كامن فى التعبير القرآنى كما يكمن أيضاً فى غيره من الكلام وفنون التعبير الأخرى ، لهذا يقارن بين التعبير القرآنى ، وهذه الفنون ، فيقارن بين قوله تعالى : (ولكم فى القصاص حياة) وبين المثل العربى « القتل أنفى للقتل » فيرى أن التعبير القرآنى عن المعنى المراد أبلغ ، ويعلل سر بلاغته فيقول « وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز فذلك يظهر من أربعة وجوه :

١ – أنه أظهر فائدة

٢ – وأوجز عبارة

٣ – وأبعد عن التكلف

٤ – وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة . ثم يفصل ما أجمله .

ثم يرى أن من أسرار جمال الاستعارة دقائق ، ففى تعبير القرآن – مثلا – لفظ (ضربت) فى قوله تعالى : (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس) حقيقته فرضت عليهم الذلة ، والاستعارة أبلغ لما فيها من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة كما يثبت الشىء بالضرب لأن التمكين به محسوس ، والضرب مع ذلك ينبىء عن الإذلال ، والنقص ، وفى ذلك شدة الزجر لهم والتنفير من حالهم . فكأن الروعة فى الاستعارة فى هذه الآية جاءت من استعمال القرآن للفظ الضرب ، وما استدعاه هذا اللفظ من المعانى والصور المختلفة ، فمعنى التثبيت ، والمعنى الحقيقى للذلة ، ومعنى التنقص ، وغيرها من المعانى التى تشترك فى تقوية التعبير فى الآية .

وجميل أن يتنبه إلى أن الاستدعاء المعنوى للفظ ، وتعبيره من أسرار الجمال فى الاستعارة فى القرآن ، وهو ما تنبه إليه علماء الجمال ، وعلماء – علم النفس الأدبى [1] والنقاد المحدثون .

---

(١) راجع مثلا دراسات فى علم النفس الأدبى – حامد عبد القادر .

ومن أسرار جمال التعبير القرآنى عنده إثارة الأحاسيس النفسية المختلفة كالرحمة ، والحب ، واللذة ، والألم ، والغضب ، والخوف ، والانتقام .

يقول : « قوله تعالى (سمعوا لها شهيقاً وهى تفور تكاد تميز من الغيظ) شهيقاً حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى ، فالاستعارة أبلغ منه لأن مقدار شدة الغيظ فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذلك أعظم الزجر » .

تنبه إلى مخاطبة القرآن للغرائز ، ولاستخدامه لها فى التعبير ، واستخدام غريزة الغيظ ، وشعور الغضب فى النفس ، فخلعها على النار ، لتدل على الحقد والتهيؤ للانتقام من الكافرين بابتلائهم ، فأدار هذه الغرائز التى تبعث فى خفايا النفس صور النار وهولها ، حتى تثبت الخشية ، والرهبة والخوف فى النفوس فتذعن للخير وتبتعد عن المعصية .

ومن أسرار جمال التعبير القرآنى قوة تصويره للمعانى اعتماداً على حساسية البصر ، كما فى قوله تعالى : (أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس) قال : الحصيد النبات ، وحقيقته مهلكة ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر . وقال عز وجل : (الر ، كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) قال : كل ما فى القرآن من الجهل إلى العلم ، والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار » .

ويرى الرمانى أن القرآن اعتمد فى تعبيره على التصوير الحسى تقوية لهذه المعانى ، ولإدراك المعانى المعدومة ، وغير المعهودة للناس مما لا يقع فى دائرة العقل البشرى ، والتصوير تقوية لهذه المعانى ، وتثبيت لها فى النفس[1] ، كما مثل النار فى صورة المغيظ المحنق ، وكما مثل يوم العذاب بيوم عقيم فى قوله تعالى : (عذاب يوم عقيم) . يقول الرمانى : عقيم هنا مستعار وحقيقته مبيد والاستعارة أبلغ لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمكذبين ، فقيل عقيم أى لا ينتج شيئاً

(١) النكت فى إعجاز القرآن – مخطوط ص ١٤ – ١٥ .

ومعنى الهلاك فيها إلا أن أحد الهلاكين أعظم .

ولا يفتأ يتنبه إلى استعمال القرآن للحواس جميعاً فى التعبير ، وتنبيهها بصورها المختلفة بالاستعارة. فمن أسباب البلاغة وجمالها فى قوله تعالى: (أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً) حقيقته تكون ذات سرور ، والاستعارة أبلغ للإحالة فيه على ما قد جرت به العادة بمقدار السرور به . فالإحساس بالسرور هو سر بلاغة الاستعارة ، والإحساس الذوقى فى قوله تعالى: (ولنذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) حقيقته لنعذبهم ، والاستعارة أبلغ لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ، ولأنه جعل بدل ذوق الطعام ، والمستلذ إحساس الآلام ، لأن الأسبق فى الذوق ذوق الطعام » .

وإحساس السمع فى قوله تعالى: (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً) وحقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم .

فكأن الاستعارة فى الآية قصدت إلى هذا التصوير السمعى ، وإبراز فقدان حاسة السمع فى الصورة دون سائر الحواس ودون الدلالة على الصمم النهائى .

وقال عز وجل: (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) أصل الرقاد النوم، وحقيقته من مهلكنا ، والاستعارة أبلغ لأن النوم أظهر من الموت ، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة وليس كذلك الموت والحياة لأنه صمم مؤقت يعود بعده السمع إلى الآذان عند ما يقوم أهل الكهف من رقادهم. وليس أدل على الرقاد وعدم الإحساس من هذا التعبير القرآنى . يقول « دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأن الآذان لما كانت طريقاً إلى الانتباه ثم ضرب عليها لم يكن سبيل إليه » .

هذه بعض ملاحظات الرمانى فى العلة الجمالية لبعض نكت الأسلوب القرآنى ، وبيّن أنه زاد فى ذلك عن سابقيه، وحاول أن يفسر إحساس الجمال الذى فى الأسلوب على ضوء نفسى إلى جانب الخواص اللغوية والأدبية الأخرى .

ولا ينبغى أن نهمل أثر القرآن فى دراسة الرمانى ، وفيما أوحى إليه من مقاييس وعلل . كما لا ينبغى أن نسلب منه الفضل كله ونرجعه إلى أرسطو وكتابى الشعر والخطابة ، كما فعل بعض المحدثين[١] إذ زعم أن تقسيم الرمانى البلاغة إلى عشرة أقسام قريب من أقسام أرسطو فى كتابى الخطابة والشعر ، كما أنه قد يقال إن اهتمامه بالعلة الجمالية متأثر بما لاحظه أرسطو أيضاً فى الفن البيانى[٢] .

وقد يقال إن كتمان مثل هذه الأشياء المقتبسة عن البلاغة اليونانية راجع « إلى مؤامرة من أبناء هذا العصر مقصوده على كتمان البلاغة اليونانية فى البلاغة العربية ، وربما نشأ ذلك عن المعنى الدينى الذى يحوط اللغة العربية منذ نزل بها القرآن ، لذلك تحرجوا فى التصريح بالنقل من البلاغة اليونانية التى هى لغة أدب وثنى ، ولم يتحرجوا فى التصريح بالنقل عن الفلسفة اليونانية والطب اليونانى »[٣] .

ولعل هذا القول مسايرة للرأى الذى بدأ به طه حسين فى تأثر البلاغة العربية بالبلاغة اليونانية[٤] .

ولكن الحقيقة التى ينبغى أن نضعها دائماً أمام أعيننا ، ولا يمكن جحدها أو إنكارها هى أن أثر القرآن فى تربية الذوق العربى وصقله على العصور ، وفى كشف جمال الأساليب العربية واضح لا يخفى ، ولا يغير منه القول بأن بلاغة أرسطو تدخلت فى الميدان ، وكان لها ما لها ، مما أتعب فيه بعض الباحثين أنفسهم فى الكشف عنه .

هذا وبلاغة أرسطو كما انتقلت إلى الفكر العربى ، وبصورتها التى عرفت

---

(١) نجيب البهبيتى فى كتاب – أبو تمام – ١٩٧ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) نفس المصدر ١٩٩ .

(٤) راجع مقدمة كتاب نقد النثر لقدامة ط لجنة التأليف .

بين علماء العرب، وهى صورة مشوهة منتقصة [١] ، فضلا عن أنها لم تتمكن من العقول ، ولم تطمئن إلى طبائع العرب ، لاختلاف البيئة ، والأدب والذوق لا يمكن أن تكون آثارها ذات خطر كبير ، أو جدوى كجدوى الأثر القرآنى .

٣ – بيان إعجاز القرآن ، لحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى (توفى ٣٨٨ هـ)

كان أبو سليمان الخطابى من أئمة المحدثين بنيسابور ، وكان إلى جانب جهوده فى الحديث والفقه أديباً شاعراً ، يروى له الثعالبى أبياتاً من الشعر [٢] .

وكتابه فى الإعجاز مشهور بين كتب الإعجاز لأنه يمثل رأى أهل الحديث فى الإعجاز فى القرن الرابع ، كما مثل الرمانى رأى المعتزلة ، وكما مثل الباقلانى رأى الأشعرية .

ويهمنا الكتاب لأنه يصور مرحلة جديدة من مراحل الدراسة البيانية لأسلوب القرآن ، ووجهة نظره طريفة لا تبرز من قبل عند من تعرضنا لهم إلى الآن . وهى مسألة نظم القرآن، بمعنى التأليف وما تخضع له الألفاظ والمعانى من أمور لتمامه .

ومما تجدر الإشارة إليه أن تنويه السابقين بنظم القرآن وتأليفه من هذه الزاوية الخاصة كان تنويهاً عابراً ، ولا نعرف مدى فهم الجاحظ أو دراساته للمسألة ، ولكن المرجح أنه لم يعرض للمسألة بالتفصيل ، وأشار ابن قتيبة فى مقدمته إشارات عامة غير محددة .

---

(١) راجع فى ذلك مثلا مقال الأستاذ محمد خلف الله عن التراجم العربية لكتاب الشعر (مجلة كلية الآداب م ١٩٤٦/٣ م) ، وراجع نصوص هذه الترجمات فى كتاب « فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابى وابن سينا وابن رشد » نشر عبد الرحمن بدوى – النهضة ١٩٥٣ م ، وستجد أن الترجمة كانت ركيكة وفهم علماء المسلمين كان فهماً قاصراً إلى حد ما .

(٢) يتيمة الدهر جـ ٤ ص ٣١٠ راجع ترجمته

ويقدم الخطابى بين يدى الكتاب بحثاً فى الأسلوب فيقسم الكلام إلى أقسام ثلاثة ، يقول : « فنها البليغ الرصين ، ومنها الفصيح الغريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل » ، ثم يقول : « فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثانى أوسطه وأقصره ، والقسم الثالث أدناه وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة . وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة قد تعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن يسرها بلطيف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر ربه ، وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور »[1] . ثم يذكر هذه الأمور .

والمهم هنا أن نتنبه إلى أن الخطابى ذكر أن القرآن فى أسلوبه قد مزج بين تلك الأنواع الثلاثة من الأساليب . وتلك الأقسام بالترتيب السابق لا نسمع بها من قبل عند من تعرضنا لهم من علماء الدراسات القرآنية ، والنقد ، والبلاغة . ولكنه يعتمد — على أية حال — فى التقسيم على جانب اللفظ أو اللغة ، وهى أقسام عامة لا يصح إطلاقها على فنون عامة فى الأسلوب ، فالأسلوب الواحد قد يحوى البليغ الرصين ، والفصيح والغريب السهل ، ولكن ميزة أسلوب القرآن كما يقول هىَ القدرة على إدماج تلك الألوان اللفظية فى نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الآخر .

وبهذا يمهد لنظريته فى النظم ، وصلة الألفاظ بعضها ببعض فى العبارة ، أو الآية ، ويقسم الكلام على هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابى — مخطوط بدار الكتب المصرية ص ٤ ب وقد نشره أخيراً ، ويقوم بنشره مع مجموعة رسائل إعجاز القرآن الأستاذ محمد خلف الله مع المؤلف .

١ ـ لفظ حامل

٢ ـ ومعنى به قائم

٣ ـ ورباط لهما ناظم

ثم يقول : « وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلا من نظمه [١] » .

ثم يرى أن سر الإعجاز فى القرآن إنما يجىء من تلك الناحية . يقول « إن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعانى [٢] » .

ويرى أن سراً من أسرار الإعجاز أيضاً هو ذلك الجمع بين المعانى الرائعة ، والموضوعات المختلفة إلى ذلك النظم البديع والتأليف الملائم مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى ، ومن عاند منهم ، منبئاً عن الكوائن المستقبلة فى الأعصار الباقية من الزمان جامعاً فى ذلك بين الحجج والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه ، ومعلوم أن الاتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قدرهم [٣] .

ويعود بعد هذا كله فيؤكد أن المعول وراء هذه الأمور كلها على حسن نظمها والربط بينها حتى يبدو الكلام متآلفاً غير مفكك ، وتأتى المعانى معبرة عنها الألفاظ فى قدرة وقوة ، فيقول : « ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجتمع لها الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التى عليها فصول الكلام موضعه

---

(١) ص ٤ ب .

(٢) ص ٥ ا .

(٣) ص ٥ ا .

الأخص الأشكل به الذى إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة، وذلك أن فى الكلام ألفاظاً متقاربة فى المعانى يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر . . . » .

ويبين أوجه الخلاف الدقيقة بين مدلولات هذه الألفاظ التى تبدو مشتركة المدلول أو متشابهة المعانى، وهى إما فروق فى المعانى، أو فروق فى الاستعمال أو التركيب، أو فيما يدخل فى علم النحو كأن تكون الكلمة متعدية لمفعول واحد أو مفعولين، أو لازمة . . . الخ . ويشغل الخطابى حيزاً من الكتاب فى أمثلة لتلك الألفاظ، بعضها من الأسماء والبعض من الحروف، وبعضها أفعال.

وعلى معرفة مواضع تلك الألفاظ فى العبارات يقع معنى الكلام، وقد تكلم فى هذه الألفاظ بهذا المعنى من قبل بعض اللغويين، ومن تعرضوا للدراسات المختلفة للجملة فى الدراسات اللغوية والقرآنية على السواء. وقد بنى الخطابى أهمية خاصة على هذا الجانب من نظم القرآن وإعجازه البيانى، فليس غريب القرآن وحده، أو لفظه هو سر إعجازه، لأن لفظه مما يتكلمه العرب وتلوكه الألسنة، فلفظه مبذول للناس لكنه مع ذلك معجز فى نظمه، وهذا راجع — فى رأى الخطابى — إلى التأليف. يقول: « ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التى منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التى هى معانيه وملابسه التى هى نظوم تأليفه »[1] .

وقد بينا فيما سبق — فى بدء الكلام — عناصر الأسلوب فيما يراه، وهى اللفظ، والمعنى والنظم الذى يجمع بين الاثنين. ويعود هنا ليردد ما سبق قوله وهو أنه لا يستطيع الإحاطة بذلك كله والبلوغ فيه مرتبة الكمال إلا نبى. ويقول « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى،

(١) ص ٨ ب .

وبه ينتظم أخذ الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان ، وإذا كان الأمر فى ذلك على ما وصفناه فقد علم أنه ليس العبرة بذرب اللسان وطلاقته كافياً لهذا الشأن ، ولا كل من أوتى حظاً من بديهة »[١] .

وهكذا يضع الخطابى أمامنا صورة للنظم الذى يرى فيه سر الإعجاز . وهذا التعريف الذى وضعه للنظم قريب من فهم عبد القاهر له فى الدلائل ، وهو يتفق مع طبيعة الأسلوب لأنه يصبح بذلك الترجمة الصادقة لما تنفعل به النفس ، ولهذه الترجمة أن تتصور وتتشكل بما يكسب التعبير قوة ، وقرباً من المعنى فالنظم عنده صورة للفظ المتفاعل مع المعنى للتعبير عن التجربة الفنية . وليس للألفاظ ، وحدها ولا للمعانى أهمية النظم ، وهو تقدير له قيمته لأنه يحط عن اللفظ بعض أهميته التى ركز حولها السابقون دراساتهم ، ثم لا يفصل بين المعنى واللفظ ، ويعطى لأحدهما الفضل على الآخر أحياناً ، وهو ما وقع فيه السابقون ، وفصلوا بين اللفظ والمعنى وجعلوا لكل حكماً ومقاييس ، ومن ثم تطرف بعضهم وخرجوا عن الجادة ، واهتموا بالشكل دون اللب والجوهر ، وهذا ظاهر فى بحوث أصحاب البديع والبلاغيين خاصة فى القرن الرابع وهو ما سنعرض له بعد قليل[٢] .

واللفظ والمعنى لا يفترقان ، لأن كل لفظ مقرون بمعنى خاص فى الذهن لا يزلق على اللسان دون أن يخطر معناه فى الذهن . وطلاب المعانى وحدها لا يمكنهم أن يبنوا أحكامهم أو يتخيلوا معانى قائمة بدون ألفاظ . وقد كثر القول حول اللفظ والمعنى ،حتى أفرد لكل بحث اسم يطلق عليه فسميت بحوث الألفاظ أو الإجادة فيها فصاحة ، وسميت بحوث المعانى بلاغة . . وهكذا .

ولم تقف نظرية اللفظ والمعنى عند حدود الدراسات النقدية أو البلاغية بل تعدتها إلى الفنون القولية نفسها ، إلى الشعر ، والكتابة ، فقامت مذاهب حول

---

(١) ص ٩ .

(٢) فى الباب الرابع .

الصنعة والبديع ، تهتم بتزويق الكلام وتسجيعه . . إلى غير ذلك .

ثم نبه الخطابى فى النصف الأخير من القرن الرابع إلى شيء جديد فى الأسلوب غير اللفظ والمعنى ، ذلك هو النظم ، ليصرف علماء البلاغة عن تلك البحوث إلى بحث أصيل ينبغى مراعاته ولم يكن ذلك الرأى اختراعاً إنما جاء نتيجة دراسة وملاحظة ، وأفاد بطبيعة الحال من دراسات السابقين .

ويرى الخطابى أن من خصائص النظم تهذيب الألفاظ وإخضاعها للسياق ، ومقتضى الحال ، من ظروف الكلام والمتكلم ، والمعانى التى أريد التعبير عنها . فليس غريب اللفظ — مثلا — بليغاً فى ذاته ، ولا تصح تسمية لفظ بأنه بليغ . يقول « وأما ما ذكروه من قلة الغريب فى ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها فليست الغرابة مما شرطناه فى حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحش الغريب فى كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب ، الذين يذهبون مذاهب العنجهية ، ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخير له ، وليس ذلك معدوداً فى...[1] من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصر الذى جاء به القرآن ، وهو الذى جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة »[2] .

وينكر من اللفظ الطويلَ الذى يستغرق وقتاً فى النطق ، ويتعثر فيه اللسان ، ثم يذكر أمثلة لما نبذه أهل البلاغة . وقد أنكر الناس التشادق ، ونهى عنه النبى ، وها هو الخطابى يرى أن الألفاظ التى من هذا النوع ، والغريبة لا تعبأ بها البلاغة .

ومما تحسن الإشارة إليه فى هذا المجال مباحث ابن سنان الخفاجى فى "سر الفصاحة" إذ تناول كل ماعرض له الخطابى تناولا منظماً ، وأكثر القول فى وحشى اللفظ وغريبه ، ومبتذله ، لكنه خالف الخطابى فى النظرة العامة ، فلم يأخذ برأيه كله ، بل أخذ بعضاً وأعرض عن بعض ، ولكن نهض بنظرية النظم عبد القاهر

---

(١) غير واضح فى الأصل .

(٢) ص ٩ أ .

من بعد ، فى عصر ابن سنان .

ويستطرد الخطابى من الاستعمال البيانى للفظ ، وصفاته من عذوبة ، أو سهولة ، أو وعورة أو جزالة ، أو وحشية أو ابتذال . . . إلى ناحية أخرى وهى مواقع الألفاظ فى العبارة فى القرآن. وطبيعى أن يتعرض للمجاز ، فيذكر منه بعض ما وجه إلى القرآن من الطعن لعدم بصيرة الطاعنين بمواضعه ، ولكنه لا يطيل الوقوف ، ويقصر فى القول ، ويأتى بمثال له فى قوله تعالى: (فأكله الذئب) يقول : « فيقولون إن الأكل لايقال للسباع ، إنما يقال افترسه السبع ، وافترسه الذئب ، وهذا عندهم المختار الفصيح ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع »(١) ثم يتولى الرد على تلك الأمثلة (٢) .

ونذكر بهذه المناسبة ما سبق أن وجهه الطاعنون فى عصر الجاحظ لتلك الكلمة (٣) ، وتولى الرد عليهم بما فيه الكفاية ، ومثله ما قالوه فى كلمة يسعى وفى السعى ، وتكلم فيه الجاحظ كذلك (٤) .

ثم يستطرد إلى بعض فنون الأسلوب ، فيتكلم عن الحذف والاختصار ، ويذكر مثلا له قوله تعالى « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض »(٥) وهو الشاهد المشهور فى الحذف . ويستعين برأى أخذ به الرمانى وسبقت الإشارة إليه فى قوله تعالى: (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) . . . الآية(٦) .

---

(١) ص ٩ ب .
(٢) ص ١٠ ب .
(٣) الحيوان ٥/٢٣ - ٣٤ .
(٤) انظر الحيوان ٤/٢٧٣ .
(٥) ص ١٥ ب .
(٦) راجع ص ٢٦٥ من هذا البحث .

ويتكلم عن التكرار ، وقد يكون استفاد ببعض ما جاء فيه فى المشكل [١] ، ويعرض لمسألة جديدة متعلقة بأسلوب القرآن ، وهى إمكان تقليده ، وما جاء فى ذلك من محاولات ، يعرض بعضها. وهى محاولات مسيلمة التى وردت فى السيرة والأخبار من مثل « يا ضفدع نقى ما تنقين . . » و « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى . . » إلى آخر ما يأتى فى هذا السبيل .

وليس المجال مجال توثيق لذلك الكلام أو تشكيك فيه ، فقد تكون عربيته وأسلوبه مما لا يجوز لعربى أن يأتى به فضلا عن زعيم تصدى لنبى جاء بكلام عرف العرب جميعاً أنه معجز . وقد نظن أيضاً أنه من صنع الأخباريين أو جماعة من العلماء حاولوا أن يثبتوا إعجاز القرآن وروعته عن ذلك الطريق . كل ذلك جائز ، ولكن المهم هنا هو أن علماء القرآن ابتداء من الخطابى بدأوا يهتمون به وبالمقارنة بينه وبين أسلوب القرآن [٢] ، وجعلوا تلك المقارنة من المسائل التى تقوم عليها دراستهم فى الإعجاز .

ويعتمد الخطابى فى هذه المقارنة هنا على نظريته فى النظم ، فيبين للعيان أنه مختل اللفظ والمعنى مهلهل النظم — وإن كان ذلك لا يحتاج إلى بيان — فيقول « أما قول مسيلمة فى الضفدع فمعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ، فما لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه من الشرائط الثلاث التى هى أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الغث لما فيه من السجع ، والساجع عادته أن يجعل المعانى تابعة لسجعه ، ولا يبالى بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت »[٣] .

وفى مجال المقارنة والتحليل لتلك الأقوال يتعرض للمعارضة وأصولها ، وما يحسن أن يتوفر للمتعارضين ، والنصين المتعارضين من شروط وخصائص ، هى التساوى ، والتقارب فى الأسلوب والأداء وإن اختلفا فى المقدرة ، والقيمة الفنية .

---

(١) راجع المشكل ص ١٠١ وما بعدها ن. مراد ملا .

(٢) راجع مثلا كتاب « إعجاز القرآن » للباقلانى .

(٣) ص ط ١٧ أ .

ثم يذكر أمثلة للمعارضة فيقول: «وإنما المعارضة على أحد وجوه منها أن يتبارى الرجلان فى شعر أو خطبة أو محاورة، فيأتى كل واحد منهما بأمر محدث من وطب ما تنازعاه وبيان ما تباريا فيه، يوازى بذلك صاحبه أو يزيد عليه فيعطل الحكم عند ذلك بينهم بما يوجب النظر من التساوى والتعاظم» ويذكر من أمثلة ذلك ما تنازعه امرؤ القيس وعلقمة بن عبدة الفحل فى وصف الفرس (١)، وما تنازعه امرؤ القيس والحارث. ثم يذكر بعض المعانى التى اشترك فيها شاعران، من هذا وصف الليل بين امرىء القيس والنابغة، وهنا يقف ليحلل قول الشاعرين وصورهما البيانية فى الليل مبيناً أوجه الجمال فى كل منهما، ويستطرد إلى السرقات ووقوع الشعراء على المعنى الواحد (٢) وهو الموضوع الذى كثر تناوله فى دراسات النقد فى هذا القرن (٣).

ولا يهتم الخطابى بفنون القول، وموضوع علوم البلاغة والبيان والبديع كثيراً فى كتابه بل يجعلها فى المقام الثانى، ويجعل الصدارة للنظم، ليكشف عن سر الإعجاز، فيخالف فى ذلك سابقيه.

وإلى جانب رأيه فى النظم لا نعدم له لفتات طريفة أخرى، فمن ذلك إدراكه للأثر النفسى فى أسلوب القرآن «قلت فى إعجاز القرآن وجهاً آخر، ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ ممن أجاد منهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره فى النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة وحلاوة فى حال، ومن الروعة فى أخرى ما يخلص منه، إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حقها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف

---

(١) ص ١٨ أ – ب.
(٢) ص ٢٠ أ.
(٣) تناولها الآمدى، والقاضى الجرجانى، وأبو هلال العسكرى.

والفرق ، ما تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس ومضمراتها وعقائدها الراسخة . . . إلخ »[١] .

وهذا جانب هام فى أسلوب القرآن تنبه له النقاد من قديم ، وأحس به العرب منذ بدأ نزوله ولكن لم يفرد له جانب فى الدراسات القرآنية ، وإن جاء فيها عرضاً، أثناء بحث فن من الفنون، كما فعل الرمانى ، ولعله أول من تنبه إلى ذلك الجانب تنبهاً واعياً ، وحاول أن يتتبعه ، ويضع له القواعد والمقاييس ، وها هو الخطابى يتنبه له ولكن يعرضه عرضاً عاماً[٢] .

والخلاصة ، أن دراستى الرمانى والخطابى فى إعجاز القرآن متكاملتان ، تتمم إحداهما الأخرى ، وهكذا يكسب النقد جهوداً جديدة وكشوفاً طريفة فى تحليل الأساليب وبيان وجوه الجمال فيها ، وقد مرت تلك الدراسة بمراحل يمكن تلخيصها فيما يلى :

١ ــ بحث السابقون من اللغويين فى اللفظ والغريب أولا ثم فى التغيرات التى تطرأ على اللفظ المفرد من نحت واشتقاق ، وتغير فى الصيغة ، والمعانى المختلفة أو المدلولات التى تؤديها فى صورها المختلفة ، ومواضعها من العبارة بين التقديم والتأخير ، والحذف والزيادة . . .

٢ ــ وتقاسمت تلك البحوث دراسات اللغة ، والنحو ، والأدب ، والدراسات القرآنية . واصطبغت تلك الدراسات بصبغة خاصة فى دراسات بيان القرآن وإعجازه .

٣ ــ وقد لازم تلك البحوث اللغوية شىء من التذوق الفنى لم يخل من التعليل

---

(١) يقول فى مفتاح السعادة ج ٢ « وقد قلت فى إعجاز القرآن وجهاً ذهب عنه الناس وهو صنيعه فى القلوب وتأثيره فى النفوس فإنك لا تسمع غيره وقد خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ومن المهابة والروعة فى حال آخر ما يخلص منه إليه » (ص ٣٦٠) .

(٢) وممن تعرض لهذه الناحية أيضاً من معاصريه أو ممن جاءوا بعده الباقلانى فى إعجاز القرآن .

ومحاولات تقييد الظواهر البيانية تحت أسماء وأبواب خاصة ، كالاستعارة والتشبيه والمثل والكناية والبدل . .

٤ – وجاءت دراسات ابن قتيبة فتبينا فى المشكل نوعين من التخصص والبحث الأدبى الذى لا يفتقد الذوق ، كما لا يفتقد التعليل للظاهرة الأدبية وتتبعها فى الآثار الأدبية فى الشعر والنثر ؛ لكن تلك الخطوة كانت لا تزال تبحث تلك الفنون مستقلة على أساس المقارنة والاعتماد على التراث اللغوى السابق ، فكانت النظرة للفن القولى ، أو الصورة البيانية نظرة مفردة ، وللفظ كذلك ، وليس كجزء من العبارة أو من الآية ، أو السورة مثلا ، يجمعها جميعاً رباط عام ومعنى موجه لكل جزء فيها .

٥ – ثم كان كتاب النكت فى الإعجاز خطوة تالية ، إذ لم يقتصر على الدراسة اللغوية ، ولا على مجرد المقارنة بين أسلوب القرآن ، والآثار الأدبية الأخرى لإظهار إعجازه والتدليل على روعته البيانية . وحاول أن يرجع ذلك الفضل إلى علل أشرنا إليها ، وقلنا إنه جعل منها مقاييس لفن القول ، وللبلاغة بصفة عامة ، وتتحقق بصور رائعة فى بلاغة القرآن . ثم نبهنا إلى اعتماد الرمانى فى تلك المقاييس على الآثار النفسية والأحاسيس والمشاعر المختلفة التى برع القرآن فى استخدامها فى تعبيره ليبلغ من التأثير مبلغاً عظيما .

٦ – وجاء بيان إعجاز القرآن للخطابى ليتم الحلقة ، فيعرض للعبارة كوحدة ، بلفظها ونظمها ومعناها ، ويحاول أن يركز دراسته فى الإعجاز حول النظم ، ويبين أن أسلوب القرآن هو الذى يحقق النظم فى صورة رائعة لا تتمثل إلا لنبى . ويدمج كل الفنون القولية والدراسات اللغوية التى تكشفت عنها دراسات سابقيه فى نظرية النظم ، فتصبح تلك الفنون ثانوية فى دراسته للإعجاز ، ولا تأخذ مكان الصدارة كما هو الحال عند غيره بل تذوب فى نظرية النظم .

وبعد فلعل هذا مما مهد لعبد القاهر من بعد لبناء نظريته فى النظم ، ومن ثم

التوصل للإعجاز معتمداً فى تعليل جمال الصور البيانية ، وكشف أسرارها على الدراسات البلاغية ، وعلى الرمانى فى كشف آثارها النفسية ، وقد نذهب بعيداً إذا زعمنا أنه تأثر الرجلين ، وكتابيهما بالذات ، ولكن ألا أقل من أن نقول إنه أفاد إفادة غير مباشرة ، عن طريق أن الكتابين كانا يمثلان منزعين مختلفين فى الدراسات القرآنية والبيانية بوجه عام فى القرن الرابع ، أخذ بهما عبد القاهر نفسه فى بحوثه ، فأفرد كتاب أسرار البلاغة للمنزع الأول وهو البلاغة والدراسات البلاغية وما يلحقها من البديع ، والتى يمثلها الرمانى فى النكت وأفرد كتاب « دلائل الإعجاز » لنظرية النظم التى يمثلها الخطابى[1] .

---

(١) ويمكن أن نمثل لهذا الزعم بأن نقول إن عبد القاهر بنى نظريته فى النظم على أساس اللفظ والمعنى والرباط الناظم ، وهاك تلك الأسس كما ذكرها عبد القاهر . قال فى اللفظ وموقعه ص ٣٦ وما بعدها ، وفيما جاء فى اقتفاء النظم ص ٤٠ ، فى المعنى القائم ص ٤٣ ، وفى الرباط الناظم ص ٤٥ مثلا .

الفصل الثانى

دراسات الباقلانى لبيان القرآن وإعجازه

خلاصة الأثر القرآنى فى النقد

وجه أبو بكر الباقلانى – فى النصف الأخير من القرن الرابع – عنايته إلى دراسات القرآن وبيانه وكان من علماء الأشعرية ، وخطبائهم ، يميل إلى الاعتزال . وقد ورث الأشعرية المعتزلة بعد أن ضعفت سطوتهم ، وشارك الأشعرية فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، وجدال أصحاب الملل . ونشأ الخطيب الباقلانى بارعاً فى الجدل عالى القدر فى علوم القرآن والسنة والكلام ، تعرض لكثير من المعارضين والمخالفين ، وقارعهم الحجج ، وجادل علماء الروم وظهر عليهم ، مما أثار إعجاب معاصريه به .

وعرف بين مترجميه بكتبه الكلامية فى الرد على الطاعنين والمخالفين[١] . وكثير من تصانيفه يطبعها ذلك الطابع ، وتتجلى فيها شخصيته قوية . وعلى رأسها كتاب "إعجاز القرآن" الذى سار ذكره فى الناس ، وهو يجمع إلى روحه الكلامية ، طابعاً أدبياً ، إذ لم يقتصر فى الإعجاز على دراسته من الوجهة الكلامية بل تعرض للناحية البيانية ، والأسلوبية .

ومن كتبه الأخرى التى تعرضت للإعجاز من تلك الناحية "كتاب الانتصار لنقل القرآن[٢]" و "التمهيد والإرشاد" ، وأول هذه الكتب أقربها إلى دراسات

---

(١) التمهيد ص ٢٧ .

(٢) له مختصر بمكتبة بلدية الإسكندرية بعنوان « نكت الانتصار » رقم ٨٢٨ ب .

القرآن والإعجاز خاصة ، والكتابان الثانى والثالث فى الجدل وأصول الدين والعقيدة على مذهب الأشعرية .

وكتاب « إعجاز القرآن» و « الانتصار لنقل القرآن » ، وما كتب فى " التمهيد " عن القرآن يكون دراسة تامة لبيان القرآن ، وأثره وصلته بالبيان العربى عامة ، إلى جانب النواحى الأخرى الكلامية فى الإعجاز . وتوضح هذه الدراسة موقف الباقلانى من بيان القرآن ، ونظمه ، وصلته بالأدب العربى وصور التعبير المختلفة فيه ، فهو دراسة مقارنة ومنها يتضح منهج محدود المعالم فى معالجة النصوص وكشف أسرارها الجمالية ، وتعليلها . لهذا سنتناول موضوع تلك الدراسة فى الكتب الثلاثة بالترتيب التالى :

أولا : كتاب التمهيد

ثانياً : كتاب الانتصار

ثالثاً : كتاب إعجاز القرآن

قد يكون هذا الترتيب غير دقيق من وجهة النظر التاريخية ، وكان ينبغى الأخذ به ، ولكن أعوزتنا الأدلة ، فأخذنا بالترتيب السابق لغرضين :

١ ــ أولها احتمال قرب الترتيب السابق من الترتيب الزمنى .

٢ ــ ثانيهما التسلسل فى قيمة الموضوع الذى نحن بصدده « إعجاز القرآن » تسلسلا تصاعدياً فى الترتيب السابق ، فالتمهيد كتاب فى العقيدة بوجه عام يدخل إعجاز القرآن فصلا فيه والانتصار خاص بعلوم القرآن ، يبحث فى تاريخه ، ونقله ، وسوره ، ولغاته ، ومن بينها إعجازه ، ويستغرق جزءاً هاماً فيه . أما إعجاز القرآن فهو دراسة تامة شاملة للمسألة .

الباقلانى ونظرية إعجاز القرآن :

امتازت كتابات الباقلانى ودراساته بالمنهج الكلامى المنظم فقد اهتم بوضع

المقدمات التى تنبئ عن الفكرة ، ثم شرح ما جاء فيها من مسائل ، ومناقشتها من وجوهها المختلفة ، وينتهى إلى تلخيص النتائج التى توصل إليها من مناقشاته . وهذا المنهج متبع بوضوح فى "إعجاز القرآن" ، ويدل ترتيبه ، وتناوله للموضوع على امتلاكه ناصية الجدل[١] ويصطنع فى كلامه أسلوب الحوار ليتدرج بالسامع فى فهم ما يريد ، متابعاً ما قد يوجه إلى الرأى من حجج معارضة فيفندها واحدة واحدة فى ترتيب ووضوح . ومما يمتاز به صدق فهمه للنصوص ، وقوة شخصيته ، ولكن له معايبه ذلك أنه يفرض آراءه فرضاً — أحياناً ، ولا يقبل التسليم بسهولة وإن جافى ما رأى الواقع وحقيقة الأشياء .

وقد مكنه ذلك المنهج العقلى الدقيق فى دراساته للبيان القرآنى من الخروج بنتائج طريفة وهامة فى الوقت نفسه ، وأمكن تكوين رأى ، قد يخرج إلى منهج أو نظرية فى النقد مكتملة دقيقة إلى حد ما ، فهو لم يعتمد فى دراسته على دراسة الألفاظ ، والعبارات بقدر ما اعتمد على الأسلوب والمعانى العامة التى تصورها الألفاظ والعبارات ، مستفيداً بما كتب السابقون ، معتمداً على فكر حر ينقد ويفحص قبل أن يقبل أو يرفض .

وتتلخص نظريته فى الإعجاز فى خطوات ثلاث :

١ — يبدأ بعرض الفكرة فى كتاب التمهيد عرضاً بسيطاً ، فيثبت صحة ما بين أيدينا من نص القرآن وأنه هو حقاً كتاب الله المنزل على نبيه ، وأنه آية محمد صلى الله عليه ومعجزته الخالدة[٢] .

٢ — يثبت عجز العرب عن الإتيان بمثله على رغم تحديه لهم مراراً[٣] .

---

(١) التمهيد ١٥ .

(٢) التمهيد ١١٤ .

(٣) التمهيد ١١٩ .

٣ – ينتهى من المقدمات السابقة إلى نتيجة عامة هى خلاصة نظريته فى الإعجاز التى عرضها فى كتبه فى صور مختلفة وهى « خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب ونظومهم »[١] ، ومما يحتج به على ذلك قوله : « إن قدر ما يقتضيه التقدم والحذق فى الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ، ولا يعجز أهل الصناعة ، ولا المتقدمون فيها عنه ، مع التحدى والتقريع بالعجز والقصور لأن العاده جارية بجمع الدواعى والهمم على بلوغ منزلة الحاذق المتقدم فى الصناعة ، وما أتى به النبى صلى الله عليه من القرآن قد خرج عن حد ما يكتسب بالحذق »[٢] ويقول إن عجز القوم عن معارضته دليل خروجه على نمط كلامهم[٣] .

وإعجاز القرآن فى نظمه وبيانه منصب عنده على القرآن كله كوحدة ، وجملة لا تفصيلا ، كنص كامل له ميزاته وصفاته التى تميزه عن أقوال العرب وفنون كلامهم ، لهذا نراه يعارض فكرة الإعجاز البلاغى الذى يتعرض للتحليل الجزئى للعبارة ، والبحث فيها عن ضروب البيان والبديع ، ومجاز القول ، ثم لا يأخذ بالقول بفصاحة الألفاظ وحدها . يقول « ليس الإعجاز فى نفس الحروف ، وإنما هو فى نظمها وإحكام وضعها ، وليس وصفاً أكثر من وجودها متقدمة أو متأخرة ، ومترتبة فى الوجود وليس لها نظم سواها ، وهو كتتابع الحركات ، ووجود بعضها قبل بعض ، ووجود بعضها بعد بعض »[٤] .

فيأخذ بفكرة النظم التى نادى بها الخطابى ، وقال إن ترتيب الألفاظ فى العبارة خاضع لترتيب معانيها فى النفس[٥] .

ويرى أن القرآن يختلف فى هذا عن سائر الكتب السماوية كالإنجيل

---

(١) نفس المصدر ١٢٠ .
(٢) التمهيد ٢٠ .
(٣) نفس المصدر ٤٤ .
(٤) التمهيد ١٢٦ .
(٥) راجع ص ٢٥٨/٢٥٩ فى هذا البحث .

والتوراة ، ويتعلق بتوكيد إعجاز القرآن فرق ما بين أسلوبه وأساليب معارضيه من العرب الذين حاولوا تقليده ، فلم يكن محصولهم غير سفيه القول وسخيف الكلام .

ثم يشير إلى وجوه الإعجاز الأخرى كالإخبار بالغيوب ، وما جاء فيه من قصص الأولين وسير الماضين مع أن النبي كان أمياً .

وبعد فهذا هو ملخص فكرة الإعجاز عنده بشكل عام وسنتتبعها فى كتبه الثلاثة وخاصة فى كتابى "الانتصار" و" إعجاز القرآن " .

وتمتاز دراسة الباقلانى للإعجاز فى كتاب "الانتصار" بأنها جاءت ضمن دراسته العامة للقرآن فى تاريخه وقراءاته ، ويبدأ الكتاب ببحث كلمة قرآن ، ثم ينتقل إلى أقسام القرآن فيبحث فى معنى كلمة سورة ، وآية ، ويتعرض فيما يتعرض له لمقارنة الناس بين الآية وبيت الشعر ، ومقابلتهم القصيدة بالسورة [١] ويرفض هذه المقابلة ، لأنه يرى أن لا صلة بين الآية وبيت الشعر ، أو بين القصيدة والسورة ، وهذا الرأى جزء من نظريته العامة التى لا يرى فيها ثمة تشابهاً بين القرآن وسائر كلام العرب ، ونظوم كلامهم . ويتدرج فى أبواب الكتاب باباً باباً حتى يصل إلى باب « ذكر مطاعنهم على القرآن » ، ويتولى فيه الرد بالتفصيل على الآيات التى طعن فيها من الناحية اللغوية معتمداً فيما أورده على إثبات صحة الأسلوب القرآنى بمقابلته بأساليب العرب الصحيحة البليغة فى الشعر والنثر وتكلم فى هذا الباب أيضاً عن الحذف والتكرار والزيادة ، والمشكل من لغات القرآن ، مما سبق الكلام فيه وخاصة فى « مشكل القرآن » لابن قتيبة .

وفى الحذف مثلا يجمع ما قال الأولون بين منكر ومجيز ، ولا تفوته الإشارة إلى حكمة أسلوب القرآن فى الحذف والزيادة ، والتكرار وغيرها من طرق التعبير [٢] .

---

(١) نكت الانتصار ١ — ٣ .

(٢) نفس المصدر ٦١ — ٦٤ .

كاختلاف صيغ المعانى ، وخروج الاستفهام إلى القلب ، والإنكار ، والتوكيد ، ثم ينفى التعارض المزعوم فى معانى بعض الآيات مبيناً الوجه الصحيح فيها [١] .

ويتكلم فى ابتداءات السور ، فيناقش ما جاء فيها من الآراء ويرفض القول بأنها غير مفهومة ، وأنها رموز ، أو أصوات ، وهو رأى لا يتمشى مع الإعجاز البيانى ، ولا مع وصفه تعالى للقرآن بأنه بلسان عربى مبين [٢] .

ويعقد باباً فى الدلالة على أن القرآن معجزة للنبى يتكلم فيه عن وجوه الإعجاز الثلاثة التى سبقت الإشارة إليها [٣] .

ويفرد مكاناً طيباً للكلام عن نظمه المعجز ، فيؤكد ما سبق القول به من إعجاز القرآن بنصه الكامل ، ويفند آراء من قالوا بإمكان معرفة إعجازه عن طريق تحليل آياته على ضوء علوم البلاغة ، أو بذكر فصاحة ألفاظه .

ويعقد باباً مستقلا فى « الدلالة على صحة مفارقة القرآن لكلام العرب » ، وهو لب نظريته فى الإعجاز. وليصل إلى تحقيق هذه النظرية يبحث فى كلا جانبيها ، فيتكلم عن كلام العرب (الفنى) أو البيان عامة ، ثم عن القرآن ، وينتهى إلى الخواص التى فى البيان العربى ، فى نظمه وتأليفه ، ولا تتمثل فى القرآن ، والقرآن لهذا خارج عنها .

ويعقد باباً فى « البيان » [٤] يبدؤه بالكلام عن طرقه ، ووسائله ؛ عن البيان بالقلم واللسان ، وأنه أشرف البيان . ثم يتعرض لتعريفات البلاغة التقليدية بصورة تذكرنا بكلام الجاحظ والرمانى والعسكرى فى الصناعتين . وينقض بعضها على مثال ما فعل الرمانى . إذ يرى مثلا أنه لا يجوز أن تحد البلاغة بأنها

---

(١) نكت الانتصار ٦٨ – ٧٨ .
(٢) نفس المصدر ٩٢ .
(٣) نكت الانتصار ١١٣ .
(٤) نكت الانتصار – ١٣٩ .

كلام مفيد ، لأن ذلك يساوى بين باقل وسحبان وائل ، ولا يجوز أن تحد بأنها تحقيق اللفظ على المعنى ، لأن ذلك يصح فى الطويل من الكلام المستهجن الغث [١] .

ويتناول أبواب البلاغة ، فيتكلم عن الإيجاز ، والإطالة ، ويضع شرطاً فى المقارنة بين فنون التعبير فى هذين اللونين ، فيرى وجوب وحدة الموضوع حتى يمكن الحكم على أى الأسلوبين ، الإطناب أم الإيجاز أوفى بالغرض ، وينتهى إلى أن لكل من الأسلوبين فوائده ومناسباته .

ويعقد فصلا فى فن من تلك الفنون لم نسمع به عند من تعرضنا لهم من قبل ، وهو

البراعة :

يحده بقوله « فأما وصف الكلام بأنه براعة معناه أنه حذقت طريقته ، وأجيد نظمه ، وقد يوصفه بذلك كل مجيد قول أو صناعة ، فيجوز أن يوصف القرآن بالبراعة على هذا المعنى ، والمراد أنه نظم يخرج عن إمكان كل الناطقين لا على معنى أنه تجويد كلام هو على معنى كلام العرب » .

ويعقد مقارنة بين فنون البيان — التعبير — فى القرآن ، وفى كلام العرب ، وينتهى إلى نتيجة يقصدها ، وهى أن فنون البيان فى القرآن أبلغ منها فى كلام العرب أجمع ، فالاستعارة فى القرآن أبلغ ، والتشبيهات فى القرآن أبلغ ، والتجانس فى القرآن أبلغ . . . الخ .

ونلاحظ تأثره هنا بما سبق أن قاله الرمانى فى هذا الموضوع ، بل إن تعريفه للاستعارة هو عين تعريف الرمانى ، وكلامه فى التجانس ، لا يكاد يخرج عن نص عبارته [٢] وكلامه فى المبالغة كذلك لا يخرج عن الأقسام الستة التى

(١) نفس المصدر ١٤٢ .
(٢) نكت الانتصار ١٤٢ — ١٤٣ .

عرفناها فى كتاب النكت ، وكذلك محاولاته فى التفضيل بين فنون البلاغة فى القرآن وفى كلام العرب هى موضوع كتاب الرمانى .

ويأخذ بما جاء فى النكت عن التلاؤم والتصريف ، والفواصل ، ويرى أيضاً أن الفواصل فى القرآن أفضل من السجع ثم يذكر قسميها اللذين ذكرهما الرمانى أعنى الفواصل المتجانسة الحروف والمتقاربة الحروف[١] .

ويتعرض لما جاء عن مسيلمة من كلام يقلد به القرآن على مثال ما فعل الخطابى[٢] .

ثم يتكلم عن موسيقى الوزن فى نظم القرآن . وهو متابعة لرأيه فى الفواصل ، والمقارنة بينها وبين السجع ، فيرى أن لا شبهة بين أوزان القرآن وفواصله ، وبين أوزان العرب وأسجاعهم وفواصلهم ثم يعرض على بساط البحث أوزان الكلام[٣] فيقسم الكلام من حيث الوزن إلى أربعة أقسام :

١ ــ النثر (وهو المرسل) .

٢ ــ مقفى غير موزون .

٣ ــ موزون غير مقفى ، ومنه السجع والخطب .

٤ ــ والنظم المقفى الموزون وهو الشعر .

ويتعرض لنشأة تلك الفنون وتطورها عند العرب فيقول :

« . . وأن أسرعها على النفس النثر ، ويليه الموزون غير المقفى ، ويلى ذلك المقفى الموزون على روى واحد ، وهو الشعر . والعرب لم تتكلم أولا إلا بالمنثور بلا وزن ولا تقفيه لأغراضها فى ذلك وتفاهمها ، ثم اتفق فى أواخر كلامها مخارج حروف استحليت ، وألفتها الأسماع كما ألفت بعض دوران النواعير ،

---

(١) نفس المصدر ١٤٣ – ١٤٥ .
وراجع كتاب النكت فى تلك الأبواب .

(٢) وراجع بيان إعجاز القرآن للخطابى ، وفى هذا البحث ص ٢٥٧

(٣) نكت الانتصار ١٤٨ – ١٤٩ .

والدواليب عن غير قصد من الحيوان والجماد إلى ذلك ، فلما كثر فى كلامهم ذلك فطنوا له وتنبهوا عليه ثم اتفق أن وقع لهم أزواجاً ، وأفراداً على وجه يستغرق المعنى المقصود فغيروه من حال إلى حال فصار متألفاً التأليف الذى سموه سجعاً ، وبرز التأليف الذى سموه خطبة ، فصار السجع والخطابة ديدنهم ، ثم إنهم فطنوا للتأليف المتفق أواخره فصار وزناً واحداً ، فاستحلوه فصار شعراً بطويله وقصيره ، ورجزه وقصيده ، فإذا كانوا قادرين على ذلك ابتداء من غير مطالبة ثم عجزوا عن الإتيان بمثل سورة مفتراة دل على أن القرآن ليس من وزن كلامهم ولا من نجاره » .

ورأى الباقلانى هنا لا يقبل ببساطة ، ويحتاج إلى مناقشة لأنه قال :

١ — إن الشعر ظهر عند العرب من غير قصد اليه ، فسلب منه الجانب الفنى [١] .

٢ — إن الشعر متأخر عن الخطابة والنثر الفنى ، وهذه قضية كثر فيها القول [٢] أما الشعر والسجع وظهورهما فى الكلام العربى مصادفة ، فمعناه أن العرب لم يشعروا كما يشعر الناس بالإحساس الفنى المتدفق فى أعماق النفس عند ما تثير الإنسان تجربة من تجارب الحياة ، أو يعصف بوجدانه عاصف مثير أو يطرقه طارق خفيف ، فيزبد فى الأولى ويرعد ، وتتردد فى صدره أنغام صاخبة ، متزنة ، ويطرب فى الثانية وتتجاوب فى صدره نغمات عذبة ، هادئة ، فيخرج الكلام فى الأولى قوى الوزن يهدر هدير الموج ، تتجاوب مع وزنه ألفاظه ومعانيه ، ويترنم فى الثانية ترنم الحمامة ، فى وزن رقيق .

وهذه التجربة الفنية التى يعانيها كل فنان ويتفاوت الناس فى طرق التعبير عنها

---

(١) يذكر الباقلانى فى موضع آخر من كتاب « إعجاز القرآن » آراء مختلفة فى الشعر من هذه الناحية ، الأول أنه اتفق فى الأصل غير مقصود إليه وهو رأيه هنا ، الثانى أنهم قد تواضعوا عليه ، والثالث أن الله تعالى أوقفهم عليه » (ص ٦٥ — ٦٦) .

(٢) راجع فى هذا مثلا كتاب الشعر الجاهلى ، أو فى الأدب الجاهلى للدكتور طه حسين .

فى حاجة إلى الوزن ، ليكمل التعبير ويتم ، ولأن النغم منبعث مع المعانى فى النفس جنباً إلى جنب ، فلا يمكن أن تجىء الأوزان مصادفة ، أو تصدر عن الإنسان كما يصدر النغم عن السواقى والنواعير ، ولا يقصد إليها الحيوان أو الجماد . لأن للإنسان إحساسه الفنى ، الذى ينفعل فيدفعه إلى التعبير الفنى ، كما يختلف عنهما بالوجدان الذى يتأثر بالجمال ، ويتذوقه .

أما تأخر الشعر عن الخطابة ، فلا تؤيده طبيعة الأشياء ، وتاريخ الأمم ، فلم يثبت مما جاء عن العرب أن الشعر كان متأخراً ، قال ابن رشيق « . . وقالوا كان الشاعر فى مبتدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب لحاجتهم إلى الشعر فى تخليد المآثر وشدة العارضة ، وحماية العشيرة»[١] . والأمم البادية أحوج إلى الشعر منها للخطابة والنثر الفنى ، لأن عاطفتها فى أول الأمر تكون أكثر من عقلها ، أو أكثر سيطرة من عقلها .

ويرى « لايل » أن الشعر لم يستو للعرب فى شكل قصيدة إلا بعد أن قضوا زمناً طويلا فى قول الشعر ، وأن تلك المطولات التى أثرت عن امرىء القيس وأمثاله من الجاهليين القدماء إنما كانت نتيجة مران طويل ، ودربة فى صناعة الشعر[٢] .

وزعم الباقلانى بأن النثر أسرع على النفس ، قول يعوزه الدقة ، لأنه قد يكون أسرع إلى الفهم والعقل ، وليس أسرع إلى العاطفة والوجدان . وعلى أية حال فهذه الدعوى تحتاج إلى مزيد من القول نحن فى حل منه فى هذا المكان .

والذى أثار ما قلناه متابعة الباقلانى لأوزان الكلام تمهيداً للنظر فى وزن القرآن ، والقرآن يلتزم ضرباً ، أو ضروباً من الوزن ، وتجرى فيه موسيقى كموسيقى الشعر ، والسجع ، يتكون من أنغام خفية ناتجة من تراصف الكلمات

---

(١) العمدة فى الشعر ١/٥٠

(٢) راجع Acnient arabian poetry, ch. lyall. p. XXXVII.

بعضها إلى بعض ، فى تردد منتظم ، وترتيب ينتهى بفاصلة تكون مع حروف الألفاظ أصواتاً ، هى الموسيقى الظاهرية « الصائتة » ، وموقع الفاصلة فى القرآن موقع السجعة فى آخر الفقرة فى السجع ، أو القافية فى آخر البيت . ولها كما لهما دور فى الموسيقى الخفية أو « الصامتة » ، وبهذا تتم مجموعة من النغمات الصائتة والصامتة فى الآية ، ويتوقف عندها السيل الموسيقى بنوعيه ، ثم يبدأ بعد وقفة سيل آخر ، وهكذا .

أما ما قاله الرمانى فى خلو السجع من الفائدة ، ومتابعة الباقلانى له فقول لا يعتد به لأن الفاصلة أو السجعة فى القرآن تؤدى دورها تماماً كما تؤديه فى غيره من الكلام الفنى الجميل ، ولا أرى سبباً فى الفصل بين الفاصلة والسجعة ، كما لا نأخذ بما ردده الأشاعرة ، والرمانى فى ذلك اعتماداً على أن السجع يقدم فيه اللفظ على المعنى ، والقرآن لا تخضع فيه المعانى للفاصلة بل تقع موقعها الصحيح من الكلام . والناس مع هذا متفاوتون فى القدرة الفنية ، يتفاوت لذلك قولهم وسجعهم .

بين وزن القرآن ووزن الشعر :

ينفى الباقلانى الصّلة بين وزن القرآن ووزن الشعر كما نفى الصلة بين سجع الناس وفواصله ، وينفى تلك المشابهة على أية صورة ، المشابهة بين السورة والقصيدة والآية وبيت الشعر ، ثم ما قيل من مجيء بعض الآيات على وزن الشعر [1] . ويقرر فى هذا المقام بعض الحقائق التى تتصل بنظرية الشعر ، يحسن الوقوف عندها لأهميتها فى دراسات الشعر العربى وأول هذه الحقائق ضرورة القافية وأهميتها فى بناء القصيدة .

ثانياً : وزن الشعر ، وهو محدود بحدود معينة فى الأعاريض المعروفة التى

(١) نكت الانتصار ١٤٩ وراجع ما كتبه الجاحظ فى البيان والتبيين

لا تخرج عنها قصيدة عربية وليس من هذا ما جاء فى القرآن عفواً على وزن الشعر . إذ الثابت فى الأذهان أن قصيدة الشعر تتفق كلها على وزن واحد وروى مشترك من مطلعها إلى ختامها .

ثالثاً : بنية القصيدة ، ولا يسمى شعراً كل ما يقال ، أو يقع عفواً على ألسنة الناس ، أو العامة ، أو يجىء فى الخطاب غير مقصود إليه ، فالشعر لا يقع إلا من شاعر [١] .

رابعاً : أقل قدر يمكن أن يسمى شعراً هو ما زاد على بيتين على وزن واحد وروى مشترك ، ولا يسمى قصيدة إلا ما تجاوز ذلك المقدار .

خامساً : وزن الرجز أسهل أوزان الشعر ، وهو كثير الوقوع فى الكلام ، لذلك لم يعتبره بعضهم من أوزان الشعر .

سادساً : وبذلك يكون حد الشعر عنده هو (أن يكون الكلام موزوناً مقفى لا يقع مثله إلا من عالم به قاصد إلى وزنه وتقفيته) [٢] .

ومحاولته هنا دراسة وزن الشعر ونظريته بصفة عامة على الوجه الذى تبينا بمقارنة وزن القرآن ، متممة لما جاء عن السابقين كالفراء والجاحظ ، والتحليل لنصوص القرآن التى زعموا أنها شعر ، وتفنيد لأقوال المدعين ، ووضع للحدود التى توضح السبيل وتفصل بين القرآن والشعر ، على أساس فهم لنظرية الشعر ودوره ، وهو بين هذا وذاك يتعرض لنكت ودقائق كثيرة ، لولا ضيق المقام لأوردنا منها المزيد .

ويرد على بعض المعتزلة القائلين بالصرفة ، وإنكار إعجاز القرآن بنظمه وتأليفه [٣] .

---

(١) نفس المصدر ١٥٢ .

(٢) نكت الانتصار ١٥٣ ، راجع كتاب نقد الشعر لقدامة وتعريفه للشعر وفيه تجد الباقلانى هنا يزيد على حده بما يوفى بالغرض .

(٣) نكت الانتصار ١٥٨ — ١٦١ .

كتاب إعجاز القرآن :

وهو الدراسة الناضجة لآراء الباقلانى مجتمعة فى نظم القرآن ، وآراؤه هنا هى آراؤه فى كتابيه السابقين ، ونظريته التى جاهد لها بينه ناضجة هنا فى هذا الكتاب الذى رتب البحث فيه ترتيباً منطقياً علمياً بدأ بتلخيص مجمل لنظرية الإعجاز كما يراها ، ثم تناولها بالشرح والتفصيل أثناء الكتاب ، ورد على الاعتراضات ، وفند حجج المعارضين والمخالفين فى فصول الكتاب ، ثم انتهى فى آخره — ككل بحث علمى — إلى تلخيص جامع للنتائج التى توصل إليها .

ونظريته فى الإعجاز تتلخص فى الوجوه الثلاثة التى سبق ذكرها[1] وتنتهى بالنظم فيقول « . . . والوجه الثالث أنه بديع النظم عجيب التأليف متناه فى البلاغة على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه ، خارج عن المعهود من نظم جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز فى فصوله عن أساليب الكلام المعتاد »[2] .

ذكر النظم القرآنى بوجه عام وهو تأليف الألفاظ بعضها إلى بعض ، وذكر أسلوب القرآن أو طرق التعبير فيه ، وقال إنه مختلف فى كليهما عن الكلام المعتاد . ثم بدأ فى بحث فنون القول عند العرب فقسم كلامهم (الفنى) إلى وجوه خمسة[3] :

١ — الشعر .

٢ — الكلام الموزون غير المقفى.

٣ — الكلام المعدل المسجع .

---

(١) راجع ص ٣٦ — ٣٨ إعجاز القرآن .

(٢) إعجاز القرآن ٣٨ .

(٣) ص ٣٨ .

٤ — القول المعدل الموزون غير المسجع .

٥ — المرسل .

جعل المسجع هنا قسما من أقسام القول ، لأنه ربما لاحظ نقص تقسيمه الأول فى كتاب الانتصار[١] إذا لم يفرد للسجع قسما ، بل جعله ضمن الكلام الموزون غير المقفى مع الخطب[٢] ، وقد يكون ما وقع فى الأول تحريفاً أو سهواً من المختصر ، إذ المعقول أن يجعل السجع من باب المقفى غير الموزون ، وقد سمى الأنواع الثلاثة الأخرى دون المرسل أو النثر نظماً ، فالقسم الثانى من أقسامه النظم (المرسل) وهو المقفى غير الموزون ، ولعله أراد المسجع ، ومنه الخطب والنظم الموزون غير المقفى ، والنظم المقفى الموزون وهو الشعر .

وتقسيمه هنا أدق على أية حال لأنه خرج بالسجع عن النثر المرسل ، وعن الكلام الموزون غير المقفى ، والمقفى غير الموزون ، ووضعه بين المعدل الموزون غير المقفى ، والمعدل الموزون غير المسجع يقصد إلى جعل الكلام المعدل المسجع يجرى مجرى الموزون على وزن ما ، ولكنه غير مطرد اطراد المقفى الموزون ، أو الموزون غير المقفى ، خارج كذلك عن نوع من الكلام الفنى لا يشبه السجع ، ولكن قد يقع فيه منه ، ولعل فيه تقع الخطب[٣] والمقالات الفنية . ثم المرسل ، وهو المطلق الخالى من كل وزن وقافية .

ولا ينسى كذلك أن يشير إلى الصنعة فى الأقسام الأربعة الأولى المتتالية فيسمى السجع « الكلام المعدل المسجع » ، والنوع الرابع « المعدّل الموزون غير المسجع » . ثم يشير فى مقدمة كلامه إلى أن القرآن يتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم

(١ ، ٢) نكت الانتصار ١٤٨ .

(٣) يضم الخطب والأسجاع معاً فى موضع آخر من الكتاب . (ص ٦٤) فى قسم النظم الموزون غير المقفى كما جاء فى الانتصار .

تنقسم إلى . . . » ، ويجعل المرسل من الكلام الذى « لا يتعمل ولا يتصنع له ».
ويرى أن القرآن جميعه خارج عن تلك الأقسام ، وأنه فى جملته متميز بطابع خاص حاصل فيه جميعه . . . « فهذا إذا تأمله المتأمل تبين – بخروجه عن خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميز حاصل فى جميعه »(١) :

ثم يحتج لتلك الخصوصية ولإعجاز القرآن بخروجه عنها فيرى أنه مختص بأمور أو معان عشرة هى :

١ – المعنى السابق فى الإعجاز (وهو مجمل رأيه) .

٢ – أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة ، والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة والتشابه فى البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة يقع فيها ما نبينه بعد من الاختلال . . .(٢) .

٣ – أن عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التى يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وأعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير وتخويف ، وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة . .»« . ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف حسب اختلاف هذه الأمور . »

٤ – أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً فى الفصل والوصل ، والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظام ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع . ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالتنقص عند التنقل من معنى إلى غيره والخروج من باب إلى سواه . . على أن القرآن

---

(١) إعجاز القرآن/ ٣٩ .
(٢) نفس المصدر ٣٩ .

على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر فى الأفراد إلى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب تتبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج به الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف » .

٥ – « وهو أن نظم القرآن وقع موقعاً فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الإنس والجن فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا . . . »

٦ – « وهو أن الذى ينقسم إليه الخطاب من البسط والاقتصار والجمع ، والتفريق ، والاستعارة ، والتصريح والتجوز ، والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والإبداع والبلاغة » .

٧ – « وهو أن المعانى التى تتضمن فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين والرد على الملحدين على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر » . فاقتدار القرآن على ابتكار الألفاظ للمعانى الجديدة مع براعة التصرف دون إخلال بالبلاغة ، أو إيهام بالغرابة أمر يختص به وحده .

٨ – « وهو أن الكلام يبين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام ، أو تقذف ما بين شعر فتأخذه الأسماع ، وتتشوف إليه النفوس ، ويرى وجه رونقه بادياً غامراً سائر ما يقرن به كالدرة التى ترى فى سلك الخرز ، وكالياقوتة فى واسطة العقد » .

وصحيح أن لفظ القرآن مختار وفصيح لكنه لا يخرج عن ألفاظ اللغة التى يتداولها الشعر وسائر الكلام العربى ، وأن الذى توهمه الباقلانى خاصية جديدة فى لفظ القرآن ، إنما هى عامل نفسى يرجع إلى كثرة ترداد المسلمين للقرآن حتى وعته أفئدتهم واستقر فى نفوسهم فى مكان جليل ، وتركزت معانيه السامية حول ألفاظه ، حتى إذا استعار الشاعر أو الناثر اللفظ القرآنى ، استدعى اللفظ

المعنى القرآنى إلى جانب معناه فى عبارة الشاعر أو الأديب . فيبرز كلامه بذلك العامل ، لا لخاصية راكزة فى اللفظ .

٩ – « وهو أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينتظمون بها كلامهم ، والذى تنقسم إليه هذه الحروف على ما قسمه أهل العربية وبنوا عليه وجوهها أقسام نحن ذاكروها » .

١٠ – « وهو أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريباً إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه العبارة إلى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع الطلب عسير المتناول » « . وقد علمت أن كلام فصحائهم ، وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف فى غريب مستنكر ، أو وحشى مستكره ، ومعان مستبعدة ، ثم عدولهم إلى كلام مبتذل وضيع لا يوجد دونه فى الرتبة ، ثم تحولهم إلى كلام معتدل بين الأمرين متصرف بين المنزلتين . »

وبعد أن لخص وجوه الإعجاز البيانى فى تلك الأقسام العشرة ، تناولها تفصيلا ، ولكنه لم يلتزم هذا النسق بل جمع من كل جزء جزءاً ، وتكلم عنها فى مناسبات متفرقة .

ومما أعاد القول فيه هنا مسألة نظم القرآن وصلته بنظوم كلام العرب ، وفرق بينه وبين وزن الشعر والسجع ، ويعود مرة أخرى فيأخذ بما قال الرمانى فى الفرق بين الفاصلة ، أو نظام الفواصل فى القرآن ، وبين السجع [1] .

---

(١) وكلامه هنا هو عود إلى رأيه الذى قدمناه فى كتاب الانتصار – راجع ص ٢٧٣ / ويتكلم عن الفرق بين السجع والفواصل فيرد دمرة أخرى تعليل ذلك « لأن السجع من الكلام

ويزيد هنا فيرى أن للسجع أوزاناً خاصة به » . . وللسجع منهج مرتب محفوظ وطريق مضبوط متى أخل به المتكلم أوقع الخلل فى كلامه ونسب إلى الخروج عن الفصاحة كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً وكان شعره مرذولا ، وربما أخرجه عن كونه شعراً . وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعاً متقارب الفواصل متدانى المقاطع ، وبعضها مما يمتد حتى يتضاعف طولها عليه ، وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير ، وهذا فى السجع غير مرض ولا محمود »[١] .

وينتهى إلى أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبة موقع النظائر التى تقع فى الأسجاع ، لا يخرجها عن حدها ولا يدخلها فى باب السجع » .

ويعود مرة أخرى هنا — كما فعل فى باب البيان فى الانتصار — إلى تفصيل وجوه البلاغة والبديع ، وبعد مقارنة شبيهة بما حدث فى « الانتصار » ينتهى إلى أن القرآن يجمع كل فنون البديع فى أرفع درجاتها ، ولكن لا يكفى هذا البديع وحده للكشف عن حقيقة إعجاز القرآن ، وعجائب نظمه فيقول : « إنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى أدعوه فى الشعر ووصفوه فيه »[٢] .

ويرى أنه ينبغى للإنسان كى يدرك أسرار الإعجاز أن يكون بصيراً باللغة خبيراً بفنون القول ، متمكناً ، نقادة يجيد التمييز بين الأساليب ، ولتلك الخبرة أصولها من الإلمام الواسع بالعربية ، والشعر مع الموهبة الخاصة الفطنة .

يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره ، متى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى » (ارجع إلى نكت الرمانى باب الفواصل) .

(١) إعجاز القرآن — ٦١ .

(٢) إعجاز القرآن ص ٩٧ .

ثم يبدأ دراسة مفصلة للنقد على أساس المنهج الذى رسمه فى ذهنه ، والذى يمكن على أساسه الاهتداء إلى سر إعجاز القرآن فى نظمه وبيانه ، هذا المنهج الذى لم يقتصر عند حدود البديع ، والبلاغة التى خاض فيها علماء عصره ومن سبقوهم . وجاء هو ليضيف جديداً ، أو ليؤلف بين آراء السابقين ، بين منهج البلاغيين فى الإعجاز ، ومنهج الخطابى فى النظم ثم يضيف هو شيئاً آخر فيتم بذلك « الأثر القرآنى فى النقد »[١] .

المنهج النقدى كما تصوره الباقلانى فى كتاب إعجاز القرآن :

يبدأ المنهج – من حيث الشكل – بالتحليل الدقيق لبعض الآثار الفنية الرائعة عند العرب ، وتتمثل فى مجموعة من خطب النبى ، والصحابة ، وفصحاء العرب ، وبلغائهم ، فيتتبعها محللا مقارناً بينها وبين ما جاء فى القرآن فى البيان ، ثم يتناول أروع ما اتفق عليه من آثارهم الشعرية ، فيختار معلقة امرىء القيس ، ثم يعطف على الشعر الحديث – فى عصره – فيختار أمير شعرائه – وهو الذى يمثل «طريقة العرب[٢]» عند نقاد عصره ، فيختار من شعره ، أروع قصائده ، ويحللها . وينتهى من تلك الدراسة النقدية الخالصة إلى مجموعة من الأصول الفنية فى النقد ، ويقابلها بدراسة أخرى على ذلك النحو لنصوص من القرآن فيحلل سوراً يختارها ، ثم يبين فضل النظم القرآنى ، وفنون التعبير فيه بشكل عام لا يرتكز على مجرد الأسلوب ، أو العبارة ، ولا يهتم بالاستعارة والتشبيه ، أو التقديم والتأخير ، أو الإيجاز أو الإطناب ، إلى آخر ضروب المجاز التى كثر قول المتقدمين فيها . وإنما يصب اهتمامه على التعبير القرآنى فى السورة عامة ،

---

(١) نسبة إلى ظهوره فى الدراسات القرآنية ونموه فى ظلها .

(٢) وهو مذهب ظهر بوضوح عند جماعة من النقاد فى القرن الرابع مثل الآمدى ، والقاضى الجرجانى .

واطراد المعانى فيها ، وتآلفها ، ومدى دلالة النظم عليها فى صوره المختلفة ، كالتآلف بين الألفاظ ، والترابط فى الصور البيانية ، والمعانى المعبر عنها ، والموسيقى ، الخافتة ، والصائتة ، الناتجة من انسياب الألفاظ فى سهولة ويسر ، ومن توقيع الفواصل توقيعاً يساعد على فهم المعانى ، ومسايرتها قوة وليناً ، مما سنعرض له تفصيلا .

الوحدة الفنية ، والموضوع :

من أهم ما يسترعى النظر فى منهج الباقلانى لدراسة إعجاز القرآن إعتبار الوحدة الفنية ، التى تتضمن موضوعاً واحداً ، ويظهر هذا من تناوله بالتحليل سورة بتمامها ، يتدرج فيها ، ليظهر ما تنطوى عليه من خصائص فى النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه ، يرد فى آية أو عبارة قصيرة ، وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا ، فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية ، موضوعية فى القرآن يمكن الحكم عليها بإعجاز النظم ، أو بالبلاغة ، وروعة البيان ، لأنها يمكن أن تتوفر لها شروط الإعجاز السليمة . وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم ، إذ اعتبروا الآية ، أو العبارة أو بيت الشعر ، أو شطره ، أساساً لبحوثهم النقدية والبلاغية ، ومن ثم لأحكامهم فى بيان القرآن ، مما خرج بتلك البحوث عن دائرة النقد الشامل العام إلى نقد موضوعى جزئى ، وأوقعهم فى أسماء ومسميات ، أطلقوا عليها أحياناً اسم بديع ، وأحياناً اسم بلاغة . ولا تتعدى العبارة ، إلى ما وراءها . وكان طبيعياً على من حصروا أنفسهم فى تلك الحدود الضيقة أن يجدوا لأنفسهم متنفساً وسلوى يشغلون بها أذهانهم ، ويملأون كتبهم ، فلم يجدوا غير اختراع الأسماء وتفريع الفنون ، حتى باتت تربو وتتضخم إلى أن أربت على المائة

وبكثير[١] . ولم يجد هذا التكاثر على النقد الفنى الصحيح شيئاً ذا بال ، بل على العكس جفف ماءه وذهب بروائه .

وقد أدرك الباقلانى خطأ القدماء ، فردد القول بأن قضية الإعجاز لاتتكشف عن طريق البديع والبلاغة وحدهما ، كما حاول الرمانى ، وتبعه أبو هلال العسكرى . بل أدار ناظريه ليبحث عن سر الإعجاز حقيقة ، فابتدأ الطريق من أوله ، بعد أن شك فى قدرة البديع على هدايته ، فوجد أن « الحديث التام لا تتصل حكايته فى أقل من كلمات سورة قصيرة »[٢] .

تطبيق المنهج على الشعر :

وقبل أن يلج إلى نظم القرآن ، وتحليل سوره ، يتناول قصيدة لامرىء القيس ، وأخرى للبحترى ليرسم طريقته فى النقد وتطبيق منهجه .

واهتم بتحليل القصيدتين لأن الشعر أبلغ ما قال العرب « إذا صادف شرط الفصاحة وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة » ، ثم اختار امرأ القيس لأن « أبلغ الشعراء فى اعتقادهم شيخهم امرؤ القيس وأحسن ما قال معلقته » فيتناولها جملة وتفصيلا للتعرف على فنون التعبير والتصرف فى القول فيها ثم ينتهى إلى نتيجة هامة هى أن الشعر مهما بلغت درجته ، وعلت مكانة صاحبه واقتداره لا يصل إلى درجة الإعجاز ، بل إن بين الشعراء من يلحق به فى فنه أو يسبقه أحياناً ، ذلك أن المورد الذى يرده الشعراء واحد مباح للجميع ، وللمجتهد الحاذق فيه مجال التجويد والإبداع .

وسنخلص هنا إلى بعض آرائه النقدية التى عرضها أثناء تحليله للقصيدة .

---

(١) راجع هذا مثلا فى كتاب متأخر مثل كتاب البديع لأسامة بن منقذ .
(٢) إعجاز القرآن ص ٢٧٥ – ٢٧٦ ط خفاجى سنة ١٣٧١ ﻫ ١٩٥١ م .

وأول ما فعل — تطبيقاً لمنهجه — تناول القصيدة جملة ، لا أبياتاً متفرقة مفردة ، وهو عين ما اتبعه مع قصيدة البحترى :

أهلا بذلكم الخيال المقبل فعل الذى نهواه أم لم يفعل

وينتقل فى كلتا القصيدتين من المطلع حتى النهاية ، مختلفاً بين أغراضهما ، منبهاً إلى وجوه الجمال ومواطن الضعف والخلل ، معللا ، مستعيناً بآراء بعض العلماء فى الشعر ، والنقد ، متعرضاً لتلك الآراء أحياناً بالقبول أو الرفض .

وجدير بالذكر هنا أن ننوه إلى أثر دراسات نقاد القرن الرابع ، وخاصة أمثال الآمدى والقاضى الجرجانى فى آراء الباقلانى هنا ، وخاصة ميله إلى طريقة العرب فى الشعر ، وتفضيله للبحترى ونفوره من مذهب البديع ، ومذهب أبى تمام فيه .

وفى تحليل الباقلانى لقصيدة امرىء القيس يوازن بين ما جاء من فنون التعبير ، والتصرف فى القول ، ونظم الكلام فيها وما جاء شبيهاً أو مقارباً لها فى القرآن ، منبهاً إلى تفرق القرآن دائماً . ومن أهم ما واجهه هنا الانتقال من غرض إلى آخر ، والتصرف فى ذلك الانتقال ، ليبين روعة القرآن فيه وتهافت امرئ القيس ، والبحترى ، واختلال نظمهما .

وكثيراً ما تدخل النقد الشخصى فى رأى الباقلانى فى تحليل معلقة امرئ القيس ، وإن خالف ذلك الرأى آراء جماعة النقاد بل مقتضى الفهم السليم ، وربما كان تشدده فى نكيره على امرىء القيس يمت بسبب أو آخر إلى إثبات الإعجاز على إنقاض ما يهدم من بليغ الشعر . انظر إليه كيف يخطئ الشاعر فى قوله :

إذا قامتا تضوع المسك منهما

يقول « فوجه التكلف فيه قوله — إذا قامتا تضوع المسك منهما — ولو أراد أن يجود أفاد أن بهما طيباً على كل حال ، فأما فى حال القيام فقط فذلك تقصير » .

وهذا تحامل ظاهر من أبى بكر على الشاعر ، وعلى المعنى . إذ لا شك أن فى هذا التعبير لمسة فنية دقيقة ترتكز على كلمة — قامتا — لأنها مبعث الحركة والحياة فى الصورة كلها ، ولا يخفى ما فى القيام من نشر للعطر ، فيفوح ويعبق الجو بأريجة ، لما تبعثه الحركة من تردد فى الهواء فيحمل العطر إلى الأنوف ، ولا يتسنى ذلك فى القعود والسكون .

ومع هذا فانا لا ننكر بعض ما نبه إليه الباقلانى من هنات فى القصيدة ، بل ونأخذ برأيه فيها ونقدر له عمقه وحسن استنباطه ، وإدراكه لمواطن الخلل التى قد لا تخفى على بصائر النقاد .

وفى تحليله لقصيدة البحترى بعض الطرائف الفنية فى النقد نلخصها فى النقاط التالية :

أولا — الرؤيا الشعرية[1] ، فقد أشار إلى اختلالها عند البحترى فى تشبيهه الخيال بالبرق فقال : «إنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه فى مسراه » والخيال لا يشبه عنده بالبرق لأن البرق سريع خاطف والخيال يسرى مسرى النسيم ، ثم يرى أن فى تمثيله هذا غلواً فى الصنعة ، وأن سبب اختلال الصورة عدم الدقة فى مراعاة النسبة فى الصفة بين المشبه والمشبه به ، وهذا أدى بدوره إلى فقدان الإحساس بالجمال فى النفس للبعد وعدم التوافق أو بعد الصورة الربطية (فى المشبه به) عن الصورة الأصلية (فى الخيال) .

---

(١) وهو لم يعبر بطبيعة الحال هذا التعبير ، إنما هو تعبير حديث لما قصد إليه .

ومن هذا أيضاً ما قاله فى تشبيه البحترى أذنى الفرس بورق موصل إذ قال الباقلانى « إن هذا التشبيه غير واقع » [١].

ثانياً : الحشو ، وهو زيادة اللفظ على المعنى المطلوب وهو عيب فى النظم .

ثالثاً : الابتذال فى الصورة البيانية (التشبيه أو الاستعارة أو الكناية) ، ويراه فى القرب ، وكثرة التردد على الألسنة .

رابعاً : الرونق اللفظى إذ يرى فى بعض أبيات البحترى رونقاً وطلاوة ، ويرى فى الأخرى قلة ماء ورونق (وهذا التعبير شائع فى عصره ، وكان يقصد به إلى السهولة والسلاسة مع جمال المعنى وحسن وقعه) .

خامساً : الاختلال فى المعنى ومن هذا قوله فى نقد أحد الأبيات « وإنما جرى ذكر العذال على وجه لا يتصل هذا البيت به ويلائمه ، ثم الذى ذكره من الانتظار وإن كان مليحاً فى اللفظ فهو فى المعنى متكلف لأن الواقف فى الدار لا ينتظر أمراً وإنما يقف تحسراً وتذللا وتحيراً » .

سادساً : التضمين وهو عيب معروف عند نقاد العرب.

سابعاً : مخالفة بناء القصيدة العربية القديمة .

ثامناً : التعقيد ، وعدم السلاسة فى رصف الألفاظ وسبكها ، وهو عيب فى الصياغة ، والنظم [٢] .

تاسعاً : الاستهلال ، وصلته بالفصل والوصل [٣]

عاشراً : الاشتراك فى المعانى بينه وبين غيره من الشعراء مع تفاوت فى الحسن . يقول فى وصف البحترى للفرس « واعلم أنا تركنا بقية الكلام فى وصف

---

(١) إعجاز القرآن — ١٨٢ .

(٢) يرى أن استعمال البحترى لكلمة عقد فى البيت :

داني الضلوع يشد عقد حزامه　　　يوم اللقاء على معم مخول

تعقيداً غير مستساغ من شاعر مثله يجود فى لفظه ويتأنق فى اختياره (ص ١٨١ إعجاز القرآن) .

(٣) ص ١٨٣ نفس المصدر .

الفرس لأنه ذكر عشرين بيتاً فى ذلك ، والذى ذكرناه فى هذا المعنى يدل على ما بعده ، ولا يعدو ما تركناه أن يكون متوسطاً إلى حد لا يفوت طريقة الشعراء ، ولو تتبعت أقاويل الشعراء فى وصف الخيل ، علمت أنه وإن جمع فأوعى وحشر فنادى فبينهم من سبقه فى ميدانه ، وبينهم من ساواه شأوه ، ومنهم من داناه ، فالقيل واحد ، والنسيج متشاكل »[١] .

حادى عشر : بناء العبارة وتأليفها ، واختلافها بين النظم السوى والمضطرب ، يقول فى نقد قول البحترى :

والجـــود يعذله عليـــه حاتم　　　سرفاً ولا جود لمن لا يعذل

« والبيت وإن كان معناه مكرراً فلفظه مضطرب بالتأخير والتقديم ، يشبه ألفاظ المبتدئين »[٢] .

وهكذا لا نعدو الحقيقة حين نقرر أن الباقلانى متأثر هنا بآراء معاصريه أو سابقيه من نقاد الشعر كالآمدى ، والقاضى الجرجانى ، بل ربما قرأ كتاب الآمدى (الموازنة) وأفاد منه فيما يتصل بالبحترى وأبى تمام ، وفى تفضيله الأول ولومه الثانى على بعض هناته .

تطبيق المنهج على نظم القرآن ، وأسلوبه :

يحلل سورة من القرآن كما حلل قصيدتى امرىء القيس والبحترى بتماميهما ، باعتبار السورة وحدة فنية موضوعية ، فيتناولها تناولا طريفاً — لعله لم يسبق إليه — فيحللها من ناحية النظم ، متعرضاً لألفاظها ، ومعانيها ، وتآلف الألفاظ والمعانى فى نظم رائع ، وصلة الفاصلة بالنظم . ويقوم بتقريب معانى السورة وشرح مواطن الجمال فيها ، ويكشف عما قد يخفى على القارئ العادى ، وبذلك يقوم بدور

---

(١) إعجاز القرآن ١٨٣ — ١٨٤ .

(٢) نفس المصدر ص ١٨٥ .

الوسيط بين النص وقارئه ، متمشياً مع السورة من مطلعها متقلباً مع معانيها مختلفاً بين فنون التعبير فيها ، ثم يأبى أن يصدر أحكاماً ، أو أن يلقى بمقاييس جافة ، وهياكل لا حياة فيها ، ولا رواء ، لا تغنى فى النقد الصحيح ، كما فعل أصحاب البديع والبلاغة ، فينحى مقاييسها جانباً ، ويتمشى مع منهجه السليم القريب إلى روح النقد .

تحليل سورة النمل :

يتناول السورة جملة — وقد اعتاد غيره الوقوف عند الآيات المفردة — يفسر غريبها ، ويبين ما فيها من جمال اللفظ والمعنى فى حدود البديع ، والبلاغة ، ويرسم المنهج قبل بدء رحلته فيقول : « ثم اقصد إلى سورة تامة فتصرف فى معرفة قصصها ، وراع ما فيها من براهينها وقصصها ، وتأمل السورة التى يذكر فيها النمل ، وانظر فى كلمة كلمة وفصل فصل » [١] .

ويأخذ فى تحليل السورة من أولها فيقول : « بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده إلى أن قال : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى ناراً فقال لأهله (امكثوا إنى آنست ناراً سآتيكم منها بشهاب قبس لعلكم تصطلون) ، وقال فى سورة طه فى هذه القصة (لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى) ثم قال : (فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين) . فانظر إلى ما أجرى له الكلام الأول وكيف اتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بها ما بعدها من الأخبار عن الربوبية وما دل به عليها من قلب الفصاحة ، وجعله دليلا يدله عليه ومعجزة تهديه إليه وانظر الكلمات المفردة القائمة بنفسها فى الحسن وفيما تتضمنه من المعانى الشريفة ثم ما شفع به هذه الآية ، وقرن به هذه الدلالة

(١) إعجاز القرآن ص ١٥٢ .

من اليد البيضاء عن نور البرهان من غير سوء ، ثم انظر فى آية آية ، وكلمة كلمة هل تجدها كما وصفنا من عجيب النظم وبديع الوصف ، فكل كلمة لو أفردت كانت فى الجمال غاية وفى الدلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها ، تجرى فى الحسن مجراها ، وتأخذ فى معناها ، ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب من غير خلل يقع فى نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يصور لك الفصل وصلا ببديع التأليف ، وبليغ التنزيل » .

ويبين فضل نظم القرآن على الكلام العادى فيدعو واحداً إلى التقليد فلا يصل إلى شىء ويقر بالعجز أمام لفظ القرآن ونظمه . ويستطرد فى تحليل السورة فيقول « متى تهيأ للآدمى أن يقول فى وصف كتاب سليمان — عليه السلام — بعد ذكر العنوان والتسمية هذه الكلمة الشريفة العالية » (ألا تعلوا على وأتونى مسلمين) والخلوص من ذلك إلى ما صارت إليه من التدبير واشتغلت به من المشورة ومن تعظيمها أمر المستشار ، ومن تعظيمهم أمرها وطاعتها بتلك الألفاظ البديعة والكلمات العجيبة البليغة ثم كلامها بعد ذلك لتعلم تمكن قولها (يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون) وذكر قولهم : (قالوا نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين) لا تجد فى صفتهم أنفسهم أبدع مما وصفهم به ، وقوله (الأمر إليك) تعلم براعته بنفسه، وعجيب معناه وموضع إتقانه فى هذا الكلام، وتمكن الفاصلة، وملاءمتها لماقبلها، وذلك قوله (فانظرى ماذا تأمرين) ثم إلى هذا الاختصار ، وإلى البيان مع الإعجاز ، فإن الكلام قد يفسده الاختصار بسطاً لتمكنه ووقوعه موقعه . . . ثم فكر بعد ذلك فى آية آية أو كلمة كلمة من قوله: (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) هذه الكلمات الثلاث ، كل واحدة منها كالنجم فى علوه ونوره ، وكالياقوت يتلألأ بين شذوره ، ثم تأمل تمكن الفاصلة ، وهى الكلمة الثالثة وحسن موقعها وعجيب حكمها ، وبارع

معناها . . . وإن شرحت لك ما فى كل آية طال عليك الأمر ، ولكنى قد بينت بما فسرت ، وقررت بما فصلت الوجه الذى سلكت والنحو الذى قصدت ، والغرض الذى إليه رميت والسمت الذى إليه دعوت ، ثم فكر بعد ذلك فى شىء أدلك عليه ، وهو تناول هذا النظم فى الإعجاز فى مواقع الآيات القصيرة والطويلة والمتوسطة » .

وعلى هذا المثال يجرى تحليله لسورة حم غافر ، ونحس فيه نفس البراعة ، والروعة فى التناول والجدة فى التحليل ، ومحاولة إبراز المحاسن قبل الحكم ، والتدرج من أغراضها ، والتنقل من معنى إلى معنى ، ومن فصل إلى وصل ، مع بيان دقة الربط بين المعانى والألفاظ ، ثم نراه يجهد نفسه لكشف ما يربط بين ما يبدو منفصلا فى ظاهره من الآيات عن سمت السورة ، ولا يزال يكشف عن أسرار نظم القرآن حتى تحس وكأنك أشربت السورة ومحاسنها فى قلبك .

ونخرج من تحليل السورة بنتيجتين أولاهما أنه لا يصح الاعتماد على مجرد النظرة الفردية فى آية آية أو كلمة كلمة دون معرفة الموقع لتلك الآيات والكلمات فى السور وفى المعنى العام الذى يسلكها ، وثانيهما رسم منهج فى النقد ، يعتمد على التحليل والفهم للنص ، مع تطبيق ما سبق أن ساقه الباقلانى من آراء فى نقد البيان .

ويعتمد ذلك المنهج على ضوء ما رأيناه فى تحليل السورتين على :

١ ــ تماسك السورة فى المعنى والموضوع ، وفى اللفظ ، والنظم .

٢ ــ سهولة الانتقال من معنى إلى معنى ، ومن قصة إلى أخرى ، وروعة الخروج ، مع دقة الفصل والوصل .

٣ ــ تساوى السور على اختلاف موضوعاتها فى النظم والروعة الفنية ، ولكنه مع ذلك يعترف بتفاوت بعضها عن بعض فى ظهور الإعجاز ووضوحه ، يقول « وإن كنا نعتقد أن الإعجاز فى بعض القرآن أظهر وفى بعض أدق » .

٤ ـــ الدقة فى التعبير عن المعانى والملاءمة بينها وبين فنون القول أو فنون التعبير الأخرى كالاستعارة والتشبيه والإيجاز . . . وغيرها .

٥ ـــ التآلف بين الألفاظ ، وانسجامها بحيث لا تحس نشوزاً ولا إخلالا ، وأنه إذا تغير وضع لفظ منها بالتقديم أو التأخير ، أو بتغييره بآخر ، لم يتم التوافق وظهر النقص والتغيير واضحين ـــ وهذا راجع كله إلى النظم .

٦ ـــ دقة الاختيار للألفاظ المعبرة فى مواضعها بحيث تحمل (شحنة) كاملة من المعانى تنطلق بمجرد نطقها ، وتكون هذه الخاصية أوفى بالغرض دون غيرها من الألفاظ ومثال ذلك كلمة (ليأخذوه) فى قوله تعالى : (وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه) .

٧ ـــ جلال الربوبية وتجليها فى بيان القرآن فى لفظ رائع ، وعبارات رصينة تحس إزاها بالهيبة مثل ما فى قوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ، رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) يقول : «قف على هذه الدلالة وفكر فيها وراجع نفسك فى مراعاة معانى هذه الصفة العالية والكلمات السامية والحكم البالغة ، والمعانى الشريفة ، تعلم ورودها عن الألوهية ودلالتها على الربوبية » .

٨ ـــ التصرف فى القول فى المناسبة الواحدة مع التساوى فى الروعة فى التعبير فى كل كما جاء بقصة موسى بألفاظ متغيرة ومتساوية فى سور كثيرة .

٩ ـــ التصرف فى الموضوعات العقلية الجافة كالتشريع والأحكام والحجاج وأصول العقيدة بأسلوب سهل ونظم بديع ، مع اختراع بعض الألفاظ وورودها لأول مرة فيه .

١٠ ـــ وقوع الفاصلة دائماً فى موقعها المناسب ، وتمكنها منه فتتم المعنى وتكسبه روعة .

والتأمل لتلك الأصول العشرة ، والأصول السابقة التى تعرض لها فى تحليل قصيدتى امرىء القيس ، والبحترى ، والأصول العشرة التى وضعها بنفسه والتى يتحقق بها الإعجاز عنده يجد أنها واحدة تقريباً ، وأن تداخل بعضها أحياناً ، أو انفرد بعضها وتفرع ، وهى تكون المنهج الجديد فى النقد عند أبى بكر الباقلانى .

وبقى بعد عرض المنهج ، أن نعرض لبعض آرائه فى مذاهب النقد المختلفة عند القدماء ، وفريق من معاصريه ، ونخص بالذكر مذهب البديع والبلاغة .

ثورة الباقلانى على مذهب البديع والبلاغة :

ونلاحظ هذه الثورة فى مواضع كثيرة من الكتاب ، وقد بدأ فقلل من أهمية بلاغة العبارة أو الآية ، وهى التى تقوم عليها دراسات البلاغة . وقد شكك فى مقدرتها على كشف جمال المعانى ، وروعة الإعجاز وأسرار النظم ، وقلل من شأن ما ابتدعوا من مقاييس فى أبواب البديع وفنون البلاغة التى راجت فى عصره مقاييس للجمال الفنى فى العبارة . وقد رفض كل رأى بتحكيم مثل تلك المقاييس القاصرة فى رأيه فى إعجاز القرآن ، أو الحكم على جمال أسلوبه وبديع نظمه . وكان طبيعياً أن يتعرض لآراء العلماء السابقين ويناقشها ، وعلى رأس هؤلاء الرمانى . ونذكر منهجه فى بناء الإعجاز على مذهب بلاغى ، ونذكر أقسامه العشرة للبلاغة ، وها هو الباقلانى ينقل تلك الأقسام[١] ويعلن عدم لياقتها ، وقصورها فى تحقيق الإعجاز . يقول « قد حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التى ذكرنا أنها تسمى البديع فى أول الكتاب مما مضت أمثلته فى الشعر ، ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل ، واعلم أن الذى بيناه قبل هذا وذهبنا إليه

(١) راجع كتاب إعجاز القرآن للباقلانى ٢٠٢ .

هو السديد وهو أن هذه الأمور تنقسم ، فمنها ما يمكن الوقوع والتعمل له ، ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به ، وأما مالا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذى يدل على إعجازه »[١] .

وينكر مذهب الصنعة والتصنع ، ويأبى أن يتبع السابقين فيما عمدوا إليه من دراسة البديع قصد معرفة إعجاز القرآن « وكذلك كثير من وجوه البلاغة قد بينا أن تعلمها يمكن ، وليس تقع البلاغة بوجه واحد دون غيره فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى فى كل معنى يتفق فى كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يتصل به كلامه بعضه ببعض وينتهى منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة وأبدع البراعة فهذا مما لا نأباه بل نقول به ، وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض الوجوه بانفرادها قد حصل فيها الإعجاز من غير أن يقارنه مما يتصل به من الكلام ويفضى إليه مثل ما يقال إن ما أقسم به وحده معجز ، وأن التشبيه معجز وأن التجنيس معجز والمطابقة بنفسها معجزة[٢] ، . . . وأما الآية التى فيها ذكر التشبيه فإن أدعى إعجازه لألفاظها ونظمها وتأليفها فإنى لا أدفع ذلك ولا أصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه ، وصاحب المقالة التى حكيناها[٣] أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان[٤] وذلك يختص بجنس من المبين دون جنس » .

ولعله يشير فى هذه العبارة إلى فنون البلاغة عند الرمانى وغيره وإلى العلة الجمالية فى بلاغة القرآن ونظمه ، ويرى أن التشبيه — أو غيره — لا يكفى وحده فى الآية ليعلق عليه إعجازها ، وذلك شأن أقسام البلاغة العشرة الأخرى . يقول « وما حكينا عن صاحب الكلام من المبالغة فى اللفظة فليس ذلك بطريق الإعجاز لأن الوجوه التى ذكرها قد تتفق فى كلام غيره ، وليس ذلك بمعجزة

---

(١) إعجاز القرآن ٢٠٧ .

(٢) إعجاز القرآن ٢٠٨ .

(٣) لعله يقصد الرمانى .

(٤) ربما قصد باب حسن البيان فى كتاب « نكت الإعجاز » .

بل قد يصح أن يقع فى المبالغة فى المعنى والصنعة وجوه من اللفظ تثمر الإعجاز، وتضمين المعانى أيضاً، قد يتعلق به الإعجاز، وليس ذلك بمعجز، وأما الفواصل فقد بينا أنه يصح أن يتعلق بها الإعجاز، وكذلك بينا فى المقاطع، والمطالع نحو هذا، وبينا فى تلاؤم الكلام ما سبق من صحة الكلام به، والتصرف فى الاستعارة البديعة، يصح أن يتعلق به الإعجاز، كما يصح مثل ذلك فى حقائق الكلام، لأن البلاغة فى كل واحد من البابين تجرى مجرى واحداً، وتأخذ مأخذاً مفرداً»[١].

وقال فى موضع آخر: «وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الوجوه التى نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرج والتعود والتصنع لها كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه، والوجوه الذى نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال. ويبين ما قلنا أن كثيراً من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة حتى حشى جميع شعره منها واجتهد أن لا يفوته بيت إلا وهو يملؤه من الصنعة كما صنع أبو تمام فى لاميته[٢] ومن الأدباء من عاب عليه هذه الأبيات ونحوها على ما تكلف فيها من البديع وتعمل من الصنعة فقال قد أذهب ماء هذا الشعر ورونقه وفائدته اشتغالا بطلب التطبيق وسائر ما جمع فيه. وقد تعصب عليه حمد بن عبيد الله بن عمار وأسرف حتى تجاوز الغض من محاسنه. ولما قد أولع به من الصنعة ربما قد غطى على بصره حتى يبدع فى القبيح وهو يريد أن يبدع فى الحسن»، ثم يرى أن أبا تمام قد أوغل فى

---

(١) إعجاز القرآن / ٢١٣ – ٢١٤.

(٢) نفس المصدر / ٩٤ – ٩٥.

الصنعة والبديع حتى استثقل نظمه واستوخم رصفه ، وكان التكليف بارداً والتصرف جامداً[١] .

وبينما هو لا يقبل هذا التصنيع ومذهب البديع فى شعر أبى تمام ، يعجب بطريقة البحترى – وهى طريقة العرب – فى النظم لأنه لم يكثر فى البديع إكثار أبى تمام ، فاحتفظ لشعره بالجمال والرونق .

دور اللفظ فى التعبير فى منهج الباقلانى :

رأى الباقلانى رأياً فى دور اللفظ فى التعبير ، ولخصه فى كتابه ، وهو يعتمد على اعتبار اللفظ جزءاً من النظم يوجهه المعنى ، وأداةً للتعبير ، لا ينظر إليه نظرة جزئية على ضوء البديع فيحكم عليه بالفصاحة ، أو الابتذال ، أو بغير ذلك من الأحكام . وهو يقترب فى رأيه هذا من آراء النقاد المحدثين فى اللفظ . فلا يهمه من اللفظ غير « دقة أداء المعانى » ولا يهتم بعد ذلك بالرونق والمظهر ، مهما تغير أو تلون فى صيغ وأشكال مختلفة يقول : « إذا كان الكلام يفيد الإبانة عن الأغراض القائمة فى النفوس التى يمكن التوصل إليها بأنفسها وهى محتاجة إلى ما يعبر عنها فما كان أقرب فى تصويرها وأظهر فى كشفها فيفهم الغائب منها ، وكان مع ذلك أحكم فى الإبانة عن المراد وأشد تحقيقاً فى الإيضاح عن الطلب وأعجب فى وصفه ، وأرشق فى تصرفه ، وأبرع فى نظمه كان أولى وأحق بأن يكون شريفاً . . . وقد أجمعوا أن من أحذق المصورين من صور لك الباكى المتضاحك ، والباكى الحزين ، والضاحك المتباكى ، والضاحك المستبشر ، وكما أنه يحتاج إلى لطف يد فى تصوير هذه الأمثلة فكذلك يحتاج إلى لطف اللسان والطبع فى تصوير ما فى النفس للغير » .

---

(١) إعجاز القرآن ص ٩٦ .

نظرية الأدب عنده :

ويبسط لك نظرية الأدب ، ودوره فى الأداء الفنى ، وقضية اللفظ والمعنى ودورها فى الكشف عن الخلجات النفسية ، ثم لا يتجاهل أثر الشخصية المبدعة فى التعبير ، وما يجب أن يتوفر لها من شروط الطبع ولطف اللسان ، ودقة التصوير لما فى النفس للغير ، ولا يتجاهل كذلك ما للفظ من أثر فى الوجدان والمخيلة ، إذا ما صدر عن وجدان منفعل ، وما يحدثه عندئذ من ترابط بين العواطف والأحاسيس فتتدفق المعانى بين هذه الأسباب التى تربط الشخصيتين المبدعة والقابلة ، ثم انظر إليه كيف يجعل مقاييس الجمال فى النص الأدبى التعبير والقدرة على الأداء ، وكشف تلك الأحاسيس الدقيقة ، والعواطف المتشابكة ، وتلون هذه القدرة وتتشكل فى صور مختلفة من الفن القولى ، مما سبق الكلام فيه فى منهج الباقلانى .

وها هو هنا يطبق مارآه فى تحليله للقصيدتين ، وللسورتين .

الأثر النفسى للأدب :

ولا نعيد القول فنكرره هنا بأن الباقلانى استوحى منهجه من دراسته لبيان القرآن وتعمقه ، وهو لا يبرح يجعل القرآن المقياس ، أو المثال فى الأثر النفسى للأدب . يقول : « فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ، لما جمع من وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه من تعبير النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهة حتى يحل محل البرهان ، ودلالته التأليف مما لا ينحصر حسناً وبهجة ، وسناء ورقة ، وإذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقع فى القلوب والتمكن من النفوس ما يذهل ويبهج ، ويقلق

ويؤنس ، ويضحك ويبكى ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجى ويطرب ، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجوداً ، ويرى السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً ، وله مسالك فى النفوس ، ومداخل إلى القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتب فى نظمه ، ويتنزل فى موقعه ، ويجرى على سمت مطلعه ، ومقطعه ، ويكون عجيب تأثيراته ، وبديع مقتضياته ، وكذلك على حسب مصادره يتصور وجود موارده[1] » .

تكلم عن البيان عامة ، عن موضوعه ، واعتماده على النظم ، وملاءمته المعنى ، ثم انتقل إلى أثر النظم فى النفوس ، وهو غاية البيان وهدفه ، ثم انتهى إلى الركن الثالث من أركان الأدب ، وهو ما سبق الكلام فيه ، أعنى الشخصية المبدعة ، وأثرها فى إنشاء الأدب ، ويفصل فى وجوب حدوث انفعال حقيقى عند الشاعر أو الأديب المنشىء ، ليتسنى لتعبيره الصدق ، وحرارة العاطفة عن حقيقة تجيش فى صدره أى أن يكون الفنان ، أو الأديب ، أو الشاعر منفعلا بما يقص ، صادق الرواية عن إحساس صحيح فى نفسه ؛ فالغزل إذا صدر عن محب كان أرق وأحسن ، وكذلك الشجاعة من الشجاع أوقع . يقول « وإذا صدر عن متغزل وحصل من متصنع نادى على نفسه بالمداجاة وأخبر عن خبيئته ، فى المراءاة ، وكذلك قد يصدر الشعر فى وصف الحرب عن الشجاع فيعلم وجه صدوره فيدل على كنهه ، وحقيقته ، وقد يصدر عن المتشبه ويخرج عن المتصنع فيعرف من حاله ما ظن أنه يخفيه ، ويظهر من حاله خلاف ما يبديه ، فأنت تجد لقول المتنبى :

الخيل والليل والبيـــداء تعرفنى ‏‏ والحرب والطعن والقرطاس والقلم

(١) إعجاز القرآن ص ٢٠٨ — ٢٠٩ .

من الوقع فى القلب ما تعلم أنه من أهل الشجاعة، مالا تجده للبحترى فى قوله :

وأنا الشجاع وقــد بدا لك موقفى   بعقرقس والمشرفية شهدى »

ثم يكرر قوله « وإنما ذكرت لك هذه الأمور لتعلم أن الشىء فى معدنه أعز ، وفى مظانه أحسن وإلى أصله أنزع ، وبأسبابه أليق ، ويدل ما صدر منه على ما نتج عنه » .

ولا ينسى أثر الأدب فى النفس القابلة ، فيشير إلى ما يحدثه النص من إثارة للعواطف المختلفة من بهجة وقلق وأنس وطمع ويأس . . .إلخ ما تكلم عنه فى عبارته السابقة .

ويخلص إلى نظرية النقد ودوره ، كما بين نظرية الأدب فيقول « ومعرفة الكلام أشد من المعرفة بجميع ما وصفت لك وأغمض وأدق ، وألطف ، وتصوير ما فى النفس ، وتشكيل ما فى القلب حتى تعلمه وكأنك مشاهده ، وإن كان قد يقع بالإشارة ، ويحصل بالدلالة والإمارة ، كما يحصل بالنطق الصريح ، والقول الفصيح ، فللإشارات أيضاً مراتب ، وللسان منازل ، ورب وصف يصور لك الموصوف كما هو لا خلف له ، ورب وصف يربو عليه ويتعداه ، ورب وصف يقصر عنه ، ثم إذا صدق الوصف انقسم إلى صحة وإتقان ، وحسن وإحسان ، وإلى إجمال وشرح ، وإلى استيفاء وتقريب ، وإلى غير ذلك من الوجوه ، وكل مذهب وطريق له باب وسبيل » .

وضع فى تلك العبارات ملخصاً لمهمة الناقد ، ووضع المعالم فى طريقه ليستدل على هدى وبينة .

وبعد فقد تعرض الباقلانى لكل ما يمكن أن يتعرض له ناقد حديث حين يطالب بنقد نص وبيان رأيه فيه ، نقد النص نقداً موضوعياً على أساس فهم سليم له ، ثم التأثر بما يوحيه من المعانى والكشف عنها ، وبيان الرأى فيها بالاستعانة

بدراسات اللغة ، ومقاييس الأسلوب الجميل ، ثم الأثر النفسى الذى يكمن وراء النص ، أو الانفعال الذى أثار قائله ، وقدرته على التعبير ، وأداء ذلك المعنى ، ثم الأثر النفسى للنص فى السامعين أو القارئين . . . . إلخ ما تعرضنا له من طرائف فى الكتاب ، وما سبقه من آراء فى كتبه الأخرى .

ولعلنا نرى بعد هذا مدى تفاعل الآراء السابقة — فى دراسات القرآن — فيما تعرضنا له من الكتب فى هذه الدراسة ، ونلاحظ أن الباقلانى قد مخض تلك الدراسات ، القرآنية ، واللغوية والأدبية ، والبلاغية ، وكان زبدة هذا كله ما رأيناه من أثر القرآن فى تطور المنهج النقدى عنده .

وبهذا تنتهى دراسات القرآن فى القرن الرابع .

الباب الرابع

تطور دراسات النقد فى القرن الرابع وكيف تأثرت بالقرآن

الفصل الأول

دراسات البلاغة وعلومها

كنا قد انتهينا فى الباب الثانى إلى ظهور مذهب البديع فى النقد ، ورأينا آثاره فى دراسات مستقلة لثعلب وابن المعتز ، ثم رأينا كيف انسلخ البديع بأبوابه عن الدراسات القرآنية السابقة ثم كيف تدخل فيه العقل اليونانى ، عن طريق قدامة بن جعفر ومن تبعه متأثراً به ، أو بما ترجم من كتابى أرسطو إلى ذلك الحين ، ثم أشرنا أيضاً إلى دور الشاهد القرآنى فى تلك الدراسات وقلنا إن حركة البديع كانت مؤذنة بمذهب البلاغة الذى كون أحد شقّى النقد فى القرن الرابع ، ثم نوهنا إلى ما كان لظهور الدراسات البلاغية ، ومذهب البديع من أثر فى انتقال النقد من الحياة واللب إلى المظهر والشكل ، وانحصار عمل النقد فى العبارة وما يطرأ عليها ، وما يلونها من ألوان مختلفة بين اللفظ ، والصور البيانية ، والوزن.

ثم عرضنا لمنهج الباقلانى ومحاولته الجديدة فى نقض المذهب البلاغى ، والتقليل من شأنه فى فهم إعجاز القرآن ، وعجيب نظمه ، وبديع أسلوبه، ثم عرض طريقته فى النقد .

وها نحن نعود هنا لنتابع البديع والبلاغة فى تطورهما فى القرن الرابع ، لنرى عن قرب مدى صلاحية تلك المقاييس لإعجاز القرآن أولا ، ثم للبيان العربى ثانياً ، وكيف تأثرت بالقرآن ودراساته تأثراً شكلياً ، فاستقلت الشاهد ، ولم تعن بالروح واللب ، أو بالمعانى ، وما يتبعها من عناصر التعبير فى النظم ، وما لذلك من آثار فى النفس .

نقد النثر لقدامة بن جعفر :

منذ أواخر القرن الثالث ، وطوال القرن الرابع حين بدأت دراسات النقد تأخذ مكانها فى الثقافة العربية بين العلوم المختلفة ، أخذ النقد ينقسم فيما بينه إلى نقد للشعر ، ونقد للنثر ، وطلع علينا من يؤلف فى قواعد الشعر ، ونقد الشعر ، ثم نقد النثر ، ثم من يجمع بين النقدين جميعاً فى كتاب يسميه الصناعتين ، وبدأت تدور فى هذه الكتب من ضروب الموضوعات المتعلقة بالفنين ، وبقيم كل منهما وخصائصه ، ثم محاولات للتفضيل بينهما فانتصر قوم للنثر على الشعر ، واحتجوا بالقرآن ، لأنه نثر ، وقدم آخرون الشعر وانتصروا له وبينوا فضائله ، واكتمل ذلك الجدل فى صور ظاهرة جلية فى القرن التالى (الخامس) فانتصر للرأى الأول المرزوقى ، وللثانى ابن رشيق القيروانى[1] .

وكتاب "نقد النثر" الذى بين أيدينا صورة أولى لوضع قواعد ومقاييس لفن النثر ، لمقابلة ما جاء فى نقد الشعر من محاولات لوضع قواعد الشعر ، وعرف كتاب "نقد الشعر" لقدامة واشتهر به بين العلماء البلاغة . ونشر "نقد النثر" أخيراً ، واختلف فى نسبته إليه .

وأما من حيث ثقافة قدامة ، وغلبة الطابع اليونانى عليه ، فهذا مما تولاه

---

(١) فى كتابى « شرح ديوان الحماسة » (راجع ص ١٦ ج ١ ط لجنة التأليف سنة ١٩٥١ م) وفى كتاب العمدة (راجع البابين الأول والثانى) .

كثيرون من الباحثين[١] ورأوا أنه تأثر أرسطو ، وخاصة فى كتاب الشعر ، ورأى بعضهم أن قدامة نقل كتاب الشعر وأخفاه عن الناس ثم أظهره معرباً فى كتاب نقد الشعر ، ويحتجون لذلك بأن روح أرسطو وتعريفاته تملك الكتاب وتظهر عليه[٢] .

وكتاب نقد النثر يختلف قليلا عن نقد الشعر ، ولكنه يحتفظ بروح أرسطو ، وببعض ما جاء فى نقد الشعر من التعريفات وأسماء الفنون ، ويمتاز بغلبة الشاهد القرآنى — وهذا طبيعى فى كتاب يبحث فى نقد النثر .

ويرى صاحب بلاغة أرسطو[٣] أن كتاب نقد النثر ألصق بالبيان الهيلينى من كتاب نقد الشعر لصراحة مؤلفه واعترافه بالأخذ عن اليونان فى عدة نواح من مناحى الكتاب[٤] .

والفنون التى ترد فى الكتاب مشتركة بين النثر والشعر ، غير مقتصرة على النثر وحده ، والمؤلف نفسه لا يفرق بين ما هو خاص بالنثر وما هو خاص بالشعر منها[٥] .

وللدراسات القرآنية أثرها فى أبواب الكتاب ، وفنونه ، زيادة على شواهده ، وكثير منها مستمد بنصه ، أو باسم معدل عن كتب السابقين .

ولنوضح ذلك الأثر ينبغى أن نعرض للكتاب عرضاً سريعاً .

يتكلم عن التشبيه ، فيعقد باباً فيه ، ويعرفه تعريفاً يعيد إلى الأذهان ما سبق قوله فى كتاب الكامل للمبرد ، ويزيد تقسيمه إلى ظاهرى ومعنوى . فيقول :

---

(١) طه حسين وابراهيم سلامة .
(٢) راجع بلاغة أرسطو ص ١١١
(٣) إبراهيم سلامة .
(٤) ١١١ بلاغة أرسطو .
(٥) نفس المصدر ص ١٠٩ .

والتشبيه ينقسم إلى قسمين :

تشبيه للأشياء فى ظواهرها وألوانها وأقدارها ، كما شبهوا اللون بالخمر والقد بالغصن ، وكما شبه الله النساء فى رقة ألوانهن بالياقوت ، وفى نقاء أبشارهن بالبيض. قال الله تعالى : (كأنهن بيض مكنون) ، وكما قال الشاعر :

كأن بيض نعام فى ملاحفها　　　إذا اجتلاهن قيظ ليـــله ومد

وهو قريب من قول المبرد ، وشاهده هو نفس الشاهد[1] .

٢ — ومنه تشبيه المعانى كتشبيهم الشجاع بالأسد ، والجواد بالبحر ، والحسن الوجه بالبدر ، وكما شبه الله أعمال الكافرين فى تلاشيها مع ظنهم أنها حاصلة لهم بالسراب الذى إذا دخله الظمآن الذى وعد نفسه به لم يجده شيئاً ، وكما شبه الذى لا ينتفع بالموعظة بالأصم الذى لا يسمع المخاطب به ، وشبه من ضل عن طريق الهدى بالأعمى الذى لا يبصر ما بين يديه ومن هذا النوع من التشبيه قول الشاعر :

فإنك كالليل الذى هو مدركى　　　وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

ويختم الباب بقوله « وهذا كثير فى القول وفى القرآن وفى الشعر » .

والتشبيه المعنوى ليس جديداً على — النقد القرآنى — وليس بدع عبقرية قدامة بل إنه قبل نجم فى الدراسات القرآنية السابقة ، فقد نبهوا إلى وجه الشبه والمشبه به المعنوى فى قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها . .) إلخ الآية وفى قوله تعالى : (شجرة تنبت فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين) وغيرها فاختلفوا حول التشبيه المعنوى فى القرآن ، أهو صحيح من الوجهة البيانية ؟ أمن الجائز التشبيه بشىء غير محسوس ، أو مدرك ، وكانت دراسات السابقين إجابة لهذا السؤال :

---

(١) راجع الكامل جـ ٢ ص ٧٤ ط ١٣٢٤ هـ .

والتشبيه في أمثلة قدامة السابقة يجرى على تشبيه شيء معنوى بآخر حسى وهما من بحوث البلاغيين فى التشبيه ، إذ قسموه إلى أقسام .

وجرى قدامة على المثال السابق فى أبواب الكتاب الأخرى ، يقبس من السابقين ، ويعدل فى التقسيم ، أو التسمية حسب وجهة نظره المتأثرة بأرسطو .

وقد أفاد فى باب الكناية مما كتبه السابقون ، وابن قتيبة فى المشكل خاصة ، ثم المبرد وغيرهما ممن تعرضنا له ووردت الكناية فى بحوثه ، ولكنه يزيد هنا فى التحديد والتقسيم الشكلى ما زاده فى التشبيه ، فيستعير أحد الاسمين الذين أطلقا على هذا الفن – الكناية والتعريض – فيجعل التعريض للاستحياء من ذكر الشيء ، والكناية للإنصاف كقول الله عز وجل : (وإنى أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ، ومنه قول حسان بن ثابت :

أتهجـوه ولست له بكفء فشركمـا لخيركما الفداء

ومع هذا فقد اختلف بعض معاصرى قدامة معه فى الشاهد فى قوله تعالى (وإنى أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فيجعله الرمانى مبالغة مما تخرج بالكلام مخرج الشك فى العدل والمظاهرة فى الحجاج .

ثم تعريض للاحتراس ، وهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقين خوفاً من بوادرهم وتسرعهم ، وإدخال ذلك عليهم بالتعريض والكلام اللين ، وفى ذلك يقول الله عز وجل : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) .

ويتكلم عن الرمز – وهو اسم جديد بين أسماء فنون القول – وباب من أبواب البديع ، لم يصادفنا فيما مضى من كتب ، وإن كان قد تنبه للفن بنفسه السابقون ، وقد كثر القول فى فواتح السور ، ولم يذكر أحد من علماء البيان الذين تعرضنا لدراستهم أن هذه الحروف رموز ، أى ترمز لمعان وراءها ، يقول

صاحب نقد النثر « وفى القرآن من الرموز أشياء عظيمة القدر جليلة الخطر ، وقد تضمنت علم ما يكون فى هذا الدين من الملوك والممالك ، والفتن والجماعات ، ومدد كل صفات منها وانقضائه ، ورمزت بحروف المعجم ، وبغيرها من الأقسام كالتين والزيتون والفجر والعاديات والعصر والشمس ، واطلع على علمها الأئمة المستودعون علم القرآن » ويستشهدون بقول ابن عباس حين سئل عن ألم ، وحم ، وطسم ، وغير ذلك من فواتح السور فقال « ما أنزل الله كتاباً إلا وبه سر وهذه أسرار القرآن » .

إذاً فهذا الرأى يرجع فى كثير من أمره إلى العقيدة لا إلى الفن الكلامى ، ولا صلة له بالبيان وهى أشياء خاصة بكتاب الله ولا تطرد فى النثر عامة ، هذا فضلا عن أن رأى المؤلف هنا مطبوع بطابعه العقيدى ، ويبدو أنه يمت إلى الباطنية العلوية بنسب .

وقد سبق القول بأن الباقلانى لم يقبل مثل هذا القول فى كتاب الله لأنه جعله مبيناً ، ومن قبل رفض ابن قتيبة أن يخفى شىء من كتاب الله على العلماء فى تفسير قوله تعالى : (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) ولم يقصر العلم على الأئمة .

باب الاستعارة . والاستعارة ضرب من المجاز عنده ، ويرى المجاز عامة ضرورة فى العربية لجأ إليه العرب عن طريق التوسع « لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم ، وليس هذا فى لسان غير لسانهم ، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربما كانت مفردة له ، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره ، وربما استعاروا بعض ذلك موضع بعض على التوسع والمجاز » .

ويقسم الاستعارة إلى ثلاثة أقسام ، ولا شأن لنا بهذا التقسيم هنا .

والحذف . وهو عنده الإيجاز ، والاختصار أيضاً ، ويذكر من أسمائه كذلك هذين الاسمين ، ويعرفه فيقول « وأما الحذف فإن العرب تستعمله

للإيجاز والاختصار ، والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه ، وذلك كقول الله عز وجل: (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) وسكت عن تمام الكلام لعلم المخاطب به فكأن تقدير الكلام — ولولا فضل الله ورحمته لعذبكم بما فعلتم .

والأمثلة التي يسوقها قاصرة على الحذف ، لم يتعرض فيها للقصر ، وهو أحد شقى الإيجاز والاختصار ، وهو ما تكلم فيه غير واحد من علماء البيان السابقين واعتبر فناً من بارع فنون القول عند العرب ، وأروعها فى القرآن ، وأعجبوا به كثيراً وامتدحوه . ونذكر كلام الجاحظ عنه فى إيجاز قوله تعالى فى فاكهة الجنة (لا مقطوعة ولا ممنوعة) وفى خمرها (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وفى الآية (أخرج منها ماءها ومرعاها) ، والآية (ولكم فى القصاص حياة) .

والحذف يأتى فى المرتبة الثانية من الناحية الفنية ، وفى جمال الاختصار ، وبلاغته فى القول . وقد تكلم الرمانى فى الفنين جميعاً وبين فضل القصر على الحذف .

باب الصرف . وهو الالتفات ، أو ترك مخاطبة الشاهد إلى الغائب والعكس. يقول « وأما الصرف فإنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ، ومن الواحد إلى الجماعة كقوله عز وجل: (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) وكقول الشاعر :

وتلك التى لا وصل إلا وصالها ولا صرم إلا ما صَرمَتَ يَضِيرُ

وهذا فن قديم عاصر الدراسات القرآنية من أولها ، تكلم فيه أبو عبيدة ، والفراء ، ومن جاء بعدهما والمبالغة عنده قسمان ، مبالغة فى اللفظ ، وتوازى التوكيد كقولك — رأيت زيداً نفسه ، ومبالغة فى المعنى ، وهى إخراج القول على أبلغ غايات معانيه ، كقوله عز وجل: (وقالت اليهود يد الله مغلولة) وإنما

قالوا إنه قتر علينا ، فبالغ الله عز وجل فى تقبيح قولهم فأخرجه على غايات الذم لهم ، ومن المبالغة فى المعنى قول الشاعر :

وفيهن ملهى للطيف ومنظــر أنيق لعين النــاظر المتوسم

فلم يرض أن يكون فيهن ملهى — وإن كان ذلك من حالهن — حتى قال اللطيف ، لأن اللطيف لا يلها إلا بفائق ، وقال ومنظر أنيق ، وهذا فى الوصف مجزئ فلم يكتف به حتى قال : لعين الناظر المتوسم ، لأن الناظر إذا كرر النظرة ، وتوسم تبينت له العيوب عند توسمه وتكراره نظره .

وتأخذ المبالغة عنده ، وعند أبى هلال شكلا جديداً ، فهى جمال وليست قبحاً ، أو كذباً كما قال اللغويون ، ورد عليهم ابن قتيبة . ويمكننا أن نقول ، إن دراسة ابن قتيبة للمبالغة قد فكتها من قيودها التى قيدها بها اللغويون وأهل الظاهر ، وأطلقها فى جو البيان ، والتعبير والتصوير . وفتح فهم المبالغة الجديد فى مشكل القرآن الطريق أمام صاحب نقد النثر ، وأبى هلال والرمانى ، وغيرهم ليبحثوا فى جوانب الجمال فى المبالغة ، على اعتبار أنها فن تعبيرى جميل لجأ إليه القرآن أحياناً ، ولهذا يقول صاحب نقد النثر آخر الباب « وأشباه هذا كثير فى القرآن » .

ويتكلم عن القطع والعطف . أو الفصل والوصل ، فيقول « وهو واضح لمن أراد أن يعرفه ، وهو فى القرآن كثير ، فما قطع الكلام فيه ، وأخذ فى آخر من القول ثم عطف عليه بتمام القول الأول قوله : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم) . الآية . ومثله : (وحرمت عليكم الميتة والدم ...) إلى قوله (فلا تخشوهم واخشون) ثم قطع وأخذ فى كلام آخر فقال (اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) ثم رجع إلى الكلام الأول فقال (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) .

ويتكلم عن السجع فيرى أنه حلية الكلام يتكلفها الناس ، وهى حلية غير لازمة فى النثر لزوم القافية فى الشعر ، ولهذا فإن تكلف ما ليس ضرورى قد يخرج بالكلام عن غرضه الأصلى ، وأمر الرسول الناس بالكف عن السجع لأن فيه إكراهاً وتكلفاً ومراعاة للألفاظ دون المعانى ، ولكن قد يجىء الكلام مع ذلك طبيعياً غير مصطنع ، ويأتى السجع فيه غير متكلف ، فيحسن وقعه ، وهذا النوع لا بأس به . وبما أن التعبير فى القرآن غير مصطنع ، والبيان غير متكلف ، فالسجع ليس من فنون النظم فيه التى يقصدها ويقوم عليها يقول « ولو كان لزوم السجع فى القول والإغراب فيه وفى اللفظ هما البلاغة لكان الله عز وجل أولى باستعمالها فى كلامه الذى هو أفضل الكلام » .

٢ ـ كتاب الصناعتين لأبى هلال الحسن بن سهل بن عبد الله العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ هـ .

كتاب جامع لفنون القول ، وأبواب البديع والبلاغة فى صناعتى النثر والشعر ، وهو من بين سلسلة الكتب التى نجدها دائماً فى القرنين الثالث والرابع ، والتى ألفت لجماعة الكتاب لتبصيرهم بأصول الكتابة واطلاعهم على الطرق الصحيحة السليمة للتعبير فى اللغة من ناحية الإعراب ، وسلامة البناء والاستعمال والأسلوب من حيث الجمال فى التعبير والنظم . وقد سبقت الإشارة إلى بعض هذه الكتب ومنها "أدب الكتاب" لابن قتيبة ، و"أدب الكتاب" لابن درستويه ، و"الألفاظ الكتابية" لقدامة والهمذانى ثم كتاب الصناعتين لأبى هلال .

وقد انتهى من تأليفه عام ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، ليعلم الكتاب صناعتى النثر والشعر ، يقول فى ختام الكتاب « على أن هذا الكتاب جمع من فنون ما يحتاج إليه صناع الكلام ما لم يجمعه كتاب أعلمه » ، ويذكر من أسباب تأليفه اطلاع الناس على مواطن إعجاز القرآن وأسرار بيانه بتوجيههم عن طريق تلك الفنون التى يذكرها فيقول « وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة ،

وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب»[١] فيرى فى صراحة أن علم البلاغة من العلوم التى ينبغى دراستها وتعلمها للتوصل إلى معرفة إعجاز القرآن ، ولهذا كان أحق العلوم بالدراسة والتأليف .

وقد اهتم العلماء قبله بالتأليف فى النقد والبلاغة على أساس صلتهما الوثيقة بالقرآن وبيان إعجازه من أواخر القرن الثانى وأول الثالث ، كما رأينا فى كتب أبى عبيدة والجاحظ وابن قتيبة ، ثم رأينا فيما مر بنا كيف تجمعت حول دراسات القرآن ومحاولات فهم بيانه ، وكشف بارع معانيه ، وبيان جمال أساليبه مجموعة من القواعد والأحكام والمصطلحات العامة فى النقد بدأت تتجوهر وتكتمل شيئاً فشيئاً ، ثم تنفصل وتستقل بها كتب خاصة توفيها بحثاً ، وتطبيقاً ، وتفرعت إلى فرعين أحدهما استقل ببيان القرآن وبيان إعجازه ، والفرع الثانى انصرف إلى البيان العربى عامة فطبق ما ظهر فى دراسات القرآن ، وانتفع بشواهده إلى جانب الشواهد الأخرى من الشعر والنثر ، وهذه استقلتها كتب البديع والبلاغة .

وتداخلت عوامل كثيرة فى دراسات القرن الرابع ، كان أبرزها طابع المنطق والفلسفة اليونانية وكان لأرسطو مكانة بين مفكرى هذا القرن ، فانتفع بعض البيانيين ببحوثه فى كتابى الخطابة والشعر وانتفع آخرون بكتب المنطق وقضاياه، وظهرت آثار هذا كله فى فرعى دراسات النقد فى القرن الرابع أعنى علوم « إعجاز القرآن » والبلاغة والبديع .

ولكن هناك من تأثر بأرسطو تأثراً منهجياً ، وأخذ الروح الفلسفية فى دقة النظر والتحليل والخروج بالنتائج ، واحتفظ لنفسه بالطابع العربى والذوق الأدبى ، والروح الإسلامى ، فجاءت دراساته للبيان مطبوعة بهذا كله ، ولم تكن مجافية للقرآن ، والأدب ، فساير هؤلاء القرآن والأدب وتجدد النقد بينهم واحتفظ

(١) مقدمة الصناعتين ٢ ط محمد صبيح .

بحيويته . من هذا الفريق أبو بكر الباقلانى — فى النقد القرآنى — والقاضى الجرجانى والآمدى فى نقد الشعر .

وهناك فريق آخر تشرب روح أرسطو ، وغلبت عليه الفلسفة ، فتأثرها تاثراً واضحاً ، حتى أطل أرسطو وبرزت روح الفلسفة بين السطور ، وبلغ الحد عند بعض هؤلاء درجة النقل ، ولم يكن يسعف بعضهم الذوق ، أو الإلمام ببليغ كلام العرب لقلة محصولهم فيه ، فكانت شواهدهم جافة ميتة ، ودراساتهم للبيان سطحية . وكان على رأس هؤلاء قدامة بن جعفر .

وهناك فريق آخر ثالث تأثر بأرسطو، والمنطق عن طريق غير مباشر ، عن طريق النقل عمن نقلوا عنه أو تأثروا به إلى جانب ذوق خاص ، وثقافة عربية وحفظ وجمع لكثير من روائع الأدب شعره ، والقرآن والخطب والرسائل والأمثال . وقد حاول هذا الفريق أن يكون حلقة بين أصحاب المذهب العربى (طريقة العرب) والمنهج القرآنى ، وهم الذين جعلوا القرآن رائدهم فى البيان ، والشعر العربى القديم ، وما سار على نهجه من الحديث . وبين أصحاب المذهب الثانى أو المنهج البلاغى ، وعلى رأسه يقف قدامة بن جعفر ، وقد اختار أبو هلال لنفسه هذا المذهب الوسط . يجمع بين محصول الأولين والآخرين ، ويحاول التوفيق .

وكتاب الصناعتين يمثل مذهب أبى هلال ، فهو جامع للدراسات السابقة ، وألوانها المختلفة ومن بينها الدراسات القرآنية . فيكثر النقل عن ابن قتيبة ، وعن الجاحظ ، ويجمع ألواناً من دراسات الرمانى ، وغيره ممن بحثوا فى إعجاز القرآن ، هذا إلى جانب غرامه بكتاب نقد الشعر لقدامة وكثرة نقله عنه[1] .

---

(١) يقول إبراهيم سلامه — فى كتاب بلاغة أرسطو (١٤٧) : وقد قرأ أبو هلال لمن تقدمه ممن صنف فى البلاغة والنقد ، وقرأ للجاحظ كثيراً ، وبخاصة ما كتبه فى البديع ، وقرأ قدامة واستنفد ما قاله وقرأ للجرجانى ، كما قرأ للآمدى ، فاستفاد فيما ذكره من السرقات الأدبية .

ويذكر فى مقدمة الكتاب قراءته للبيان والتبيين ، وتبين له من تلك القراءة أن الكتاب لا يفى بمعرفة أبواب البيان والبلاغة لأنها مبثوثة فى تضاعيف الكتاب لا يتوصل إليها إلا بعد جهد ، وهى ضالة بين الأمثلة لا تعرف إلا بالتأمل ، ويقول « رأيت أن أعمل كتابى هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه فى صنعة الكلام نثره ونظمه . . » . ثم يقول فى خاتمته « وكل شىء استعرته من كتاب أو ضمنته إياه فإنى لم أخله من زيادة تبيين ، واختصار ألفاظ ،وغير ذلك مما يزيد قيمته ويرفع قدره »

وهكذا ينص على أنه استعار من كتب سابقيه بعض النصوص ، ولكنه لم يذكرها كما هى ، بل أجرى فيها التعديل بما يناسب المقام ، لكنه لم يذكر أسماء الكتب التى استعارها منها ، وهذا مما يبعث على حيرة الباحث ، لكنه لا يلبث أن يهتدى إليها وإلى أصحابها إذا ما زاد معرفة بعصره وعصر سابقيه ، وما كان يدور فيهما من موضوعات قريبة من الكتاب ، كما نفعل فى هذا البحث .

موضوع الكتاب :

يبدأ أبو هلال كلامه عن فنون القول فيقسمها إلى بلاغة وفصاحة ويتكلم عن البلاغة فيخصها بالمعانى ، وعن الفصاحة فيخصها بالألفاظ ويذكرنا ما قال فى البلاغة بكلام الجاحظ ، فى كتاب البيان والتبيين . فنرى أنه نقل ، أو استعار — كما سبق قوله — كثيراً منه ؛ ثم ينقل عن الرمانى — فى نكت الإعجاز — تعريفه للبلاغة ، ومعانيها ، ويسرد — كما فعل الجاحظ — أقوال العرب والفرس واليونان ثم يشرح ما نقله عنه ، ويتكلم عن البلاغة بوجه عام ، وصورها المختلفة عند الأمم ، وعنصر كلامه فى البلاغة الإيجاز ، وقد أطال فى الكلام فيه ، ويكاد يغلب عنده على غيره من فنون البلاغة الأخرى . وقد ألف أبو هلال

رسالة فى « التفضيل بين بلاغة العرب والعجم »[١] تكلم فيها كثيراً عن الإيجاز أيضاً ، وقد اعتبر القدماء الإيجاز أساس البلاغة العربية ، وتكلم فيه كثير من المؤلفين ، وأطال القول فيه علماء القرآن ، والبيان ، وقارن كثيرون بين الإيجاز فى القرآن والإيجاز فى كلام العرب ، وانتهوا من هذه المقارنة ، إلى أن إيجاز القرآن معجز لجمعه بين فوائد كثيرة نقصت فى مثله من سائر الكلام . وسرد أبو هلال فى كتابه أنواع البلاغة المختلفة وشرح أبوابها ، وأكثر من الأمثلة ، ولا يتسع المقام هنا ، لكى نتكلم عن الأبواب جميعاً ، بشىء من السعة ، وسنكتفى بالإشارة إلى ما يفيد فى بحثنا وما له صلة وثيقة به . وبوجه عام يرى العسكرى أن البلاغة تعتمد على أسس أهمها سهولة اللفظ وعدم انكشاف المعنى ، مع مراعاة البساطة والبعد عن التعقيد . ويرى أن السهولة دليل عدم التكلف ، ومع ذلك فالسهولة فى اللفظ لا تعنى عنده النزول به إلى السفساف المرذول ، ولا تخرج البساطة بالمعنى إلى السوق المبتذل .

أهم بحوث البيان ، وفنون القول :

الصورة البيانية (التشبيه ، والاستعارة)

وهنا يبرز الأثر القرآنى واضحاً ، ويبرز تأثر أبى هلال بمجهود السابقين أمثال الجاحظ وابن قتيبة والرمانى وغيرهم ممن اشتغل بالدراسات القرآنية ، وينقسم هذا التأثر إلى نقل مباشر بالنص أو نقل للمضمون والفكرة .

التشبيه :

فى التشبيه يفرد باباً كبيراً سابقاً لأبواب البديع ، ولا ندرى غاية العسكرى فى فصل التشبيه عن أبواب البديع ، أو عن الاستعارة خاصة ، وهما أقرب

(١) منشورة ضمن مجموعة .

الفنون إلى بعضهما ، فكلاهما صورة بيانية ، وكل الاختلاف أن التشبيه مقابلة تصويرية لمعنيين ، والاستعارة صورة بيانية واحدة تداخلت فيها الصورة الأصلية بالصورة المستعارة . ومع ذلك فقد يزداد التقارب جداً حتى يختلط الأمر فى التشبيه البليغ الذى حذفت أداته . ويقسم أبو هلال التشبيه إلى :

(ا) تشبيه صورة بصورة ، والتشبيه بعد ذلك فى جميع الكلام يجرى على وجوه منها تشبيه الشىء بالشىء صورة ، مثل قوله الله عز وجل : (والقمر قدرناه منازل حتّى عاد كالعرجون القديم) .

(ب) تشبيه الشىء بالشىء لوناً وحساً ، أى تشبيهاً جزئياً ، تشبيه صفة بصفة ، كاللون باللون ، والحسن بالحسن .

(ج) ومنه تشبيه آخر هو تشبيه الصفات المختلفة الأخرى كالحركات والألوان والمعانى . وهذا عن البناء المعنوى للصورة ، أما البناء اللفظى فقد تكلم عن اللفظ وانسجامه . . . إلخ[1] .

مقاييس الجمال فى التشبيه :

لو تتبعنا مقاييس الجمال فى التشبيه عند أبى هلال رأينا أنه ينساق أحياناً للآراء التقليدية ، والأحكام المأثورة ، فيرى — مثلا — من أوجه الجمال فى التشبيه :

١ — التعدد فى البيت الواحد ، فقد أعجب بقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

إعجاب النقاد التقليدى لتشبيه شيئين بشيئين فى بيت واحد[2] ، ويرى

(١) كتاب الصناعتين ١٨٦ — ١٨٨ .

(٢) راجع رأى المبرد مثلا « الفصل الثانى من الباب الثانى »

أن بيت الوأواء مثال لهذا اللون ، وهو قوله :

وأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقت ... ورداً وعضت على العناب بالبرد

يقول « فشبه خمسة أشياء بخمسة أشياء فى بيت واحد ، ولا أعرف لهذا البيت ثانياً »

٢ – خروج الصورة إلى الحس . وهو المقياس الذى أخذ به الرمانى فى تعليله جمال التشبيه والاستعارة فى القرآن ، ولكن أبا هلال يأخذ الفكرة أخذاً ظاهرياً ، ولا يتعرض للأثر النفسى كما فعل الرمانى ، بل يكتفى بالقول بأنه يرى أن جمال التشبيه فى إخراج المعانى من مواطن الإبهام والغموض ، إلى حيز الإفهام والحس ، وما كان دون ذلك أو خالفه خرج إلى القبح ، فخروج التشبيه من الوضوح إلى الغموض ، أو ابتعاده عن دائرة الإدراك الحسى قبح. يقول : « والتشبيه يقبح إذا كان على خلاف ما وصفناه فى أول الباب من إخراج الظاهر إلى الخافى والمكشوف إلى المستور والكبير إلى الصغير » .

٣ – تناسق الطرفين . وهو تناسق بين أجزاء الصورتين ، وصفاتهما وعدم الاختلاف والتنافر بينهما ، وإذا لم يتوفر هذا الشرط تباعد البون بين الصورتين ، وأحس الذهن بالمفارقة ، والتفكك ، وعندئذ لا يؤدى التشبيه دوره فى التعبير . فإذا شبه كبير بصغير ، كان عدم التقارب النسبى بينهما دافعاً إلى قبح الصورة ، ومن ثم إلى قبح التشبيه مثل قول جؤية :

كساها رطيب الريش فاعتدلت ... قداح كأعناق الظباء الفوارق

شبه السهام بأعناق الظباء ، وليست بينهما شبهة ، وكقول أبى تمام :

كأننى حين جردت الرجاء لـه ... عضب صببت به ماء على الزمن [1]

ولا يكاد يرى تشبيه أبرد من هذا » .

---

(١) ويروى فى الديوان « غضاً أخذت به سيفاً من الزمن » .

وهذا البرود الذى لاحظه أبو هلال فى صورة أبى تمام نتيجة التبلد الذهنى (عند السامع) لعدم وجود باعث أو إثارة ، لفقدان التداعى بين الصورتين ، فالصورة الأولى صورة العضب لا يمكن أن تستدعى صورة الماء ، ينصب منه على الزمن . ثم الانقلاب فى صورة صب الماء من العضب إلى الزمن أمر يكد الذهن ، لأنه يحمله على ما لا يمكن تصوره ، وهو مع ذلك الجهد ، وقلب الأوضاع لا يخفى وراءه معنى ذا بال . فالذهن إزاء الصورة متبلد ، والوجدان بارد ، والنفس ساكنة ، والتشبيه قبيح .

٤ – توالى الصور وتتابعها فى التشبيه : وهو مقياس قديم تقليدى ، وقد سبق الكلام فيه[١] .

٥ – توافق اللفظ مع الصورة : فقد يكون اللفظ سبباً فى قبح التشبيه كما فى قول أوس بن حجر :

كأن هراً جنيناً تحت عرضتها　　　والتف ديك برجليها وخنزير[٢]

وفى قول أحدهم لطبيبه : كم آخذ من الدواء ؟ الذى جئت به ؟ فقال : مقدار بعرة . قال أبو هلال « فجاء بلفظ قذر ولم يبن عن المراد »[٣] .

الاستعارة . جعلها من أبواب البديع[٤] وعرفها التعريف المأثور عند ابن المعتز وقدامة والرمانى ، وضم إليها معنى تعريف الجاحظ وابن قتيبة . ويعتمد على الرمانى فى هذا الباب اعتماداً كبيراً فى بيان جمال الاستعارة وبلاغتها ،

---

(١) راجع ص ٢٣٧ .

(٢) كتاب الصناعتين ١٩٧ .

(٣) نفس المصدر السابق ١٩٨ .

(٤) وقد اعترض على فصل التشبيه عن الاستعارة كذلك أحد الباحثين المحدثين فى بلاغة أبى هلال وهو بدوى طبانة . يقول (ص ١٩٦ أبو هلال) « والعجيب أن العسكرى يفطن إلى

وسر تفوقها على الحقيقة فى البلاغة[١] .

والتسمية وسوق المثل ، والتقسيم كل هذا مما اهتم به البلاغيون فى أبواب البديع ، وتقدمهم إليه قدامة وأبو هلال فى دراسات البلاغة ، والرمانى فى الدرسات القرآنية . ونقد الكلام وإبراز محاسنه وكشف مساوئه لا يتأتى بتعديد الأسماء والمسميات ، ولكن بالاطلاع على مواطن الجمال فى العبارة أو النص عليه ، وشرحه وتحليله يلقى بجماله فى الروع فيبلغ الإقناع ، ويؤثر فى النفس بكشف آثاره فيها ، وهنا تبرز شخصية الناقد ، ولا تغنى بعد ذلك أسماء ومسميات وهيا كل مصمتة .

وتأثر أبى هلال بالمنهج واضح فى الاستعارة كما هو واضح فى التشبيه ، وقد أخذ كثيراً عن دراسات الجاحظ ، وابن قتيبة ، والرمانى فى القرآن مما سنعرض له بعد ذلك تفصيلا .

والجديد عنده ذكر المقابح بعد المحاسن فى كل باب ، وكثيراً ما تبرز المقابح بعض محاسن القول بالموازنة بين الجميل والقبيح ، ومنه أمكن الوصول إلى بعض الأصول الفنية فى نقد النصوص الأدبية . فقد فصل أبو هلال فى وجوب مراعاة التجاوب والانسجام بين المشبه والمشبه به فى التشبيه ، وبين المستعار منه والمستعار له فى الاستعارة . فقد يستعار لفظ فيحسن أحياناً ولا يحسن أحياناً وما كان كذلك إلا لتجاوبه مع المعنى الأول ، وتنافره مع المعنى الثانى .

ومما يلفت النظر فى تطبيق أبى هلال وأمثلته فى الاستعارة تنبيهه إلى المقابح فى شعر أبى تمام واستعاراته ، وملاحظته أنه لم يراع أوجه الاستعارة الصحيحة فيقول « وقد جنى أبو تمام على نفسه بالإكثار من هذه الاستعارات وأطلق لسان عائبه ، وأكد له الحجة على نفسه[٢] » .

باب التشبيه ليس من البديع فيجعله باباً مستقلا من أبواب البلاغة ثم يصر على أن يجعل الاستعارة أول أبواب البديع مع قرب أحدهما من الآخر » .

(١) ص ٢٠٥ كتاب الصناعتين .

(٢) نفس المصدر ٢٣٧ .

جانب اللفظ :

ولم نستقص ما جاء فى الكتاب من ضروب البديع وأبوابه لأنها تكرار لما سبقت الإشارة إليه ، أو تفريع لا يفيد كثيراً . ونكتفى هنا بتناول السجع لأنه الفن الذى نشأ فى كنف القرآن القول فيه وقد كثر الجدل حوله ، وقال المعارضون للرسالة فى القرآن أنه سجع ، كسجع الكهان ، ونفى القرآن ذلك . قال تعالى (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) ، ونفر منه النبى صلى الله عليه وسلم . جاء بعض المعارضين فى القرنين الثالث والرابع فادعوا أن فى القرآن سجعاً ، وأن فيه شعراً ، وقال بعض علماء المسلمين بمجىء السجع فى القرآن ولكن باحتراز ، وأنكر آخرون ورود السجع فى القرآن ، أو تعمد القرآن له فى نظمه .

ويرى أبو هلال أن السجع فن من فنون الصناعة التى تجمل بها الكتابة ويزيد رونقها ، ويراه فى القرآن سراً من أسرار إعجازه، والازدواج عنده شقيق السجع ، تكلم عنهما فى باب واحد بعنوان « السجع والازدواج » ، وتكلم عما جاء منهما فى القرآن أولا ثم ختم الكلام بقوله إن ما جاء فى القرآن ليس شبيهاً بسجع الكهان وإنما هو شىء آخر « وكذلك جميع ما فى القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج مخالف فى تمكين المعنى ، وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجرى مجراه من كلام الخلق »[1] .

فالسجع عند أبى هلال من حلى القول ، ولكن ليتم له طابع الحسن علقه بشروط ، هى : عدم الخروج إلى التكلف والتعقيد . وما جاء من القرآن عنده تسجيع وازدواج على الرغم من محاولته نفى ذلك،أو إخطائه . ولكنه يرى أن سجع القرآن بالغ الروعة لأنه لا كلفة فيه ، ولا تعقيد بل تجرى السجعات مع

(١) كتاب الصناعتين ص ٢٠٠ .

المعانى سهلة طيعة . ويضع ما جاء فى القرآن منه مقياساً لأعلى مراتبه .

وجدير بالذكر عدم تعرضه للفاصلة — وهى المختصة بالقرآن فى دراسات الإعجاز والمقابلة للسجع فى الكلام العادى — وكأنه بذلك لم يقبل التفرقة بين الفنين ، ولم يأخذ بكلام الأشعرى ، أو الرمانى ، أو غيرهما فى ذلك .

ولا يكفى أن يقال إن الدافع إلى دراسة السجع فى الكلام هو شيوع السجع بين كتاب العصر وعلمائه ، فكان طبيعياً أن يعمد النقد إلى دراسة ذلك الفن لبيان أوجه جماله ، ومعايبه ، وتتبع أقسامه وأوزانه ، إذ أن القرآن بما فيه من هذه الصفة ، وما يحمل فى نظمه من جرس موسيقى له آثاره النفسية كان أول دافع لعلماء العرب للبحث فى أمر ذلك النظام العجيب .

مكانة كتاب الصناعتين بين كتب النقد :

يشتمل الكتاب زيادة على كثرة النقول والاعتماد على الغير على كثير من الجهود الشخصية ، لا تخلو دراسته من منهج ومقاييس يخضع لها الظواهر الأدبية[1] .

ويعتبر الكتاب طوراً جديداً ، ودرجة من درجات السلم النقدى ، ارتقى إليها أبو هلال ، ومرحلة وسطى فى تاريخ البلاغة . ففيه تتبين علوم البلاغة وتجتمع فى أبواب متفرقة ، ولكن أبواب البديع متجاورة ، وأبواب المعانى ، والبيان . وقد كان ذلك التمييز بين الأبواب المختلفة خطوة ممهدة لانفصال الألوان الثلاثه بأبوابها .

ويجمع الكتاب كثيراً من النصوص ، وهذه إحدى حسنات أبى هلال فقد كان لكثرة حفظه أثر كبير فى تأليفه ، وكان سبباً فى إنماء الذوق الأدبى عنده مما ساعده كثيراً على التحليل ، واستعراض مواطن الجمال ، والتنبيه على مواطن القبح .

(١) راجع بلاغة أرسطو — ١٧٤ .

والحقيقة أن طبيعة أبى هلال الشاعرية خلقت فيه ميلا إلى النصوص الشعرية وكثرة الاستشهاد ومع ذلك فقد سببت ذخيرته الأدبية انحرافاً فى منهجه ـ أحياناً ـ فقد كان لكثرة محفوظة يجعل الأمثلة تتحكم فى مدلولات المصطلحات البلاغية، ولا يترك هذه المصطلحات تتطلب أمثلتها[1] وكثيراً ما كان أبو هلال يخطئ فى الحكم، فقد يرى مثلا أن مجرد التضمين عيب فى الكلام، وإن كان النص جميلا، ولم يخل من الرونق . انظر إليه كيف يعيب بيت المجنون ـ الذى اختاره المبرد ـ وما فيه من جمال التعبير ورقة العاطفة، مع قوة التشبيه، وتمكنه فى المعنى الذى أراد الشاعر :

كأن القلب ليلة قيل يغـدى بليلى العامريـة أو يراح

قطاة عزهـا شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

يقول « فلم يتم المعنى فى البيت الأول حتى أتمه فى البيت الثانى »[2] .

وهو معجب ـ على شاكلة معاصريه بالرونق اللفظى، لا يفتأ يشير إلى أثره فى البلاغة، وجمال الأسلوب، ويرى أن اللفظ كساء للمعنى لذا تجب العناية به، وباختياره، ويستخرج من الجمال اللفظى مقياساً جمالياً أسماه الرونق والطلاوة والماء . . . إلخ، وكثيراً ما نرى هذه الألفاظ التى لا تعنى شيئاً محدوداً فى مواضع يشير بها إلى جمال اللفظ أثناء تحليله للنصوص . ولا يخفى أن هذا المقياس ذوقى إلى حد كبير . استمع إليه فى حكم من أحكامه حيث يقول « ومن تمام حسن الوصف أن يخرج الكلام مخرجاً يكون له منه طلاوة وماء، وربما كان الكلام مستقيم الألفاظ صحيح المعانى، ولا يكون له رونق ولا رواء . . .» « قال الأصمعى : لشعر لبيد كأنه طيلسان طبرانى، أى هو محكم الأصل ولا

---

(١) نفس المصدر ١٥٤ .

(٢) كتاب الصناعتين ط . ١٣٢٠ هـ / ٢٦ .

رونق له والكلام إذا خرج من غير تكلف وكد وشدة فكر وتعمل كان سلساً سهلا وكان له ماء" ورونق ورقراق»[١] .

ولا يشير إلى ما فى قوله تعالى (وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى) من حركة ذهنية نتيجة الانقلاب فى الصور والمعانى ، وفى هذا ما فيه من قوة الدلالة فى النفس ، ويكتفى بالحكم على اللفظ وما فيه من صفاء ورونق وطلاوة وماء !! ، وهذه كلمات عامة لا تفيد معنى محدوداً ذا قيمة كبيرة فى الآية .

وأخذ عليه صاحب "بلاغة أرسطو" — وعلى من فصل بين اللفظ والمعنى — مجافاته ومجافاة هؤلاء للحركة العقلية التى يحس بها الأديب إذا كتب أو شعر . أن الأديب لا يقف أمام المعانى وحدها ، ولا أمام الألفاظ وحدها ، يختار المعانى ثم يختار لها الألفاظ الملائمة لها ، فالتفكير فى اللفظ والمعنى تفكير جملى يفكر فيه الأديب مرة واحدة ، وبحركة عقلية واحدة ، فإذا رتبت المعانى فى الذهن ترتيباً منطقياً ، وإذا تحددت فى الفكر تحديداً يجمعه ترابط المعانى وتداعيها هذا الترابط وهذا التداعى الذى يرضاه المنطق أو يرضاه حس الأديب ، انحدرت هذه المعانى على اللسان بألفاظها الملائمة لها خطابة ، وانحدرت على القلم بألفاظها المطاوعة لها كتابة وشعراً[٢] .

وهو بعد هذا كله لم يسلم من المذهب الكلامى فى النقد والبلاغة بل ظهرت آثاره فى كتابه وإن حاول أن يخفيها بكثرة النصوص[٣] .

ومع هذا فلم يخل كتاب أبى هلال من وقفات فنية ، يتنبه فيها إلى أثر

---

(١) نفس المصدر .
(٢) بلاغة أرسطو — ١٥١ .
(٣) أبو هلال ومقاييسه . القاهرة ١٩٥٢/١٥١ .

الأدب والصور البيانية فى النفس . من ذلك أثر الاستعارة فإنه « يبنى تصوره لفضل الاستعارة على فكرة التأثير النفسى وهى الفكرة التى قام عليها كتاب عبد القاهر ، ولكن بين المؤلفين فرقاً ظاهراً ، له دلالته ، ذلك أن العسكرى قليل التوسع فى النواحى النظرية ، كثير الحفل بالشواهد والنصوص ، وبالموازنة بين بعضها وبعض »[1] .

بعض ما فى الكتاب من مآخذ :

أشرنا فيما سبق إلى فصل التشبيه عن الاستعارة[2] ومن المآخذ عليه انشغاله بتفريع التعريفات من الفن الواحد دون لزوم أو ضرورة تدعو إلى ذلك وقد زاد أبو هلال فى أبواب البديع حتى تداخلت مدلولات أبوابه تداخلا يضطرب فيه الذهن؛ وإليك أمثلة ذلك ؛ يورد أبو هلال باباً باسم « باب الإشارة » ، وتقرؤه فلا تخرج بجديد عن ما قيل فى الإيجاز أو الكناية ، وباب « الإرداف والتوابع » تقرؤه فترى أنه والكناية والمماثلة والتورية والتعريض واللحن واحد لا فارق بينها ذا بال[3] . ثم العكس ، ورد الأعجاز إلى الصدور ، والتذييل كلها متقاربة ، وكان جديراً به أن يوفر عليه جهده فى التمييز بين الفروق الدقيقة ، والبحث عن الأسماء لشىء أكثر أهمية ، يفيد فى الوقوف على أسرار الإعجاز ، وعلى التعرف على جمال الأسلوب الفنى .

وانظر معى إلى القول فى الآية (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من

---

(١) محمد خلف الله فى « من الوجهة النفسية » ص ١٠٥ .

(٢) سبق الكلام فى ذلك ص ٢٣٩ .

(٣) وقد رأى رأينا هذا باحث حديث (بدوى طبانه) فى كتاب « أبو هلال ومقاييسه البلاغية » إذ يقول « أما الكناية فإن العسكرى قد عقد بابين من البديع سمى أولها المماثلة وسمى الآخر الكناية والتعريض ، وما أورد فى تعريف المماثلة يتفق على ما حد به المتأخرون الكناية » (ص ١٩٧) .

الحى) ، والآية (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) وقوله (ليخرجكم من الظلمات إلى النور) وقوله (وأنه أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيي) .

فلم يتنبه إلا إلى الشكل ، وإلى ما يظهر من التضاد فى معانى الألفاظ الواردة فى الآيات ، ولم يسرح الطرف بعيداً ليقع على السياق ، وعلى المعنى المطلوب وراء الألفاظ ، ودور اللفظ فى أدائه ، وحكمة الأسلوب القرآنى فى سرده على هذه الصورة . ولو نظر ، وتعمق ، ونحى مقياس اللفظ إلى حين ، وحد من شغفه به لرأى أن المقام مقام تذكير بأنعم الله ، وأشادة بعظمته ، وبيان قدرته حتى تثوب النفوس إلى أمر الله وتسلم له وترجع عن غيها وتذعن لربها ، وتسلس القياد . وهذه المعانى كلها محتاجة إلى القرار فى أعماق النفس البشرية ، والقرار لا يتأتى إلا بالإقناع والإبلاغ الثاقب الذى لا يجد الذهن حياله فراراً أو محيصاً ، أو تمحلا وتحللا ، لهذا كله كان فى توارد تلك الصور الكونية متعاقبة ، صور الحياة والموت ، والليل والنهار ، والظلمات والنور ، والضحك والبكاء ، متقلبة ، وكلها تثير معانى التغير ، والزوال ثم التجدد ثم الزوال ، إثارة ذهنية وهزة ، تلقى المعانى إلى الروع ، وتقر فى النفس هيمنة الله ، البارئ الملك على خلقه ، وعلى أن يفعل ما يشاء .

تأثر أبى هلال بالدراسات القرآنية السابقة :

تأثر أبو هلال بالجاحظ ، وبكتاب "البيان والتبيين" خاصة ، ولعله قرأ له أيضاً كتاب الحيوان ووقف عند بعض ما فسر به الآيات ، ومما نقله عنه قول الجاحظ فى تفسير قوله تعالى فى مخاطبة بنى إسرائيل « وقد رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى ، وإذا خاطب بنى إسرائيل وحكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً » أما تأثره بكتاب "مشكل القرآن" لابن قتيبة فواضح بين فى الصناعين . فقد نقل عنه كثيراً وتأثر به فى ضروب

البيان ، وأبواب البديع تأثراً اختلف بين النقل الصريح لنص العبارة ، والأمثلة والحدود أو نقل الفكرة وروح المعنى ، ولكنه لم يشر إلى ابن قتيبة ، شأن كثير من المؤلفين القدماء . ويضيق المقام عن تعديد ما نقل[١] .

أثر الرمانى وكتاب نكت إعجاز القرآن فى الصناعين :

يعتبر كتاب النكت أحد الروافد الهامة التى مدت كتاب الصناعتين . فلا يكاد يخلو باب من أبواب كتاب الرمانى إلا وله أثر فى الصناعتين .

فباب الإيجاز – مثلا – يقسمه أبو هلال تقسيم الرمانى إلى الحذف والقصر وينقل عنه[٢] وباب التشبيه يجرى مع الرمانى فى تبيين أقسام التشبيه وبلاغته، واعتماده فى قوته على خروجه إلى ما يدرك بالحس ، أو لم تجر به عادة إلى ما جرت به[٣] .

ينقل عنه فى باب الإيجاز ، ومثاله ما قاله فى قوله تعالى (ولكم فى القصاص حياة) يقول« ويَتبينُ فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب فى معناه قولهم « القتل أنفى للقتل » فصار لفظ القرآن فوق هذا الكلام لزيادته عليه فى الفائدة ، وهو إبانة العدل لذكر القصاص ، وإظهار الغرض عنه فيه لذكر

---

(١) راجع مثلا ما كتبه ابن قتيبة فى باب التكرار (المشكل ن دار الكتب / ٨٧ ، وما أورده أبو هلال فى نفس المعنى ص ١٧٦ وبنفس ترتيب ابن قتيبة ، وكلامه وشواهده ، فإذا تكلم ابن قتيبة عن التكرار فى قوله تعالى « كلا سوف تعلمون ... الآية » أو فى قوله تعالى « فإن مع العسر يسراً ... ، الآية » وعقب على ذلك بقوله : وقد يقول القائل للرجل أعجل أعجل ، وللرامى : ارم ارم نقله أبو هلال بنفس العبارة تقريباً ، بل وإذا أخطأ ابن قتيبة فى الشاهد الشعرى الذى أورده نقله أبو هلال على خطئه فقد استشهد ابن قتيبة على التكرار بقول الشاعر :

كم نعمة كانت لكم   كم   كم   وكم

أورده أبو هلال كذلك ، وظاهر أن البيت ينقصه فى العجز كلام تمامه .

(٢) راجع الصناعتين ١٨٧ ط صبيح ، ص ١٣١ ، ١٣٢ ، ص ١٦٩ .

(٣) راجع الصناعتين ص ١٨١ – ١٨٣ ط . ١٣٢ .

الحياة ، واستدعاء الرغبة والرهبة لحكم الله به ولا يجاز فى العبارة ، فإن الذى هو نظير قولهم « القتل أنفى للقتل » إنما هو (القصاص حياة) – وهذا أقل حروفاً من ذاك ، ولبعده عن الكلفة بالتكرير ، وهو (قولهم القتل أنفى للقتل) ، ولفظ القرآن برىء من ذلك ، بحسن التأليف وشدة التلاؤم المدرك بالحس لأن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة »[١] .

ولم يكن ابن قتيبة والجاحظ والرمانى وحدهم الذين تأثر بهم أبو هلال بل قد ينقل أيضاً عن الآمدى وينسب كل شىء لفطنته وذكائه[٢] .

أثر القرآن فى منهج أبى هلال ودراسته فى الصناعتين :

كان للقرآن أثر مباشر فى توجيه آراء أبى هلال النقدية ، وقد أشار هو نفسه إلى قيمة القرآن فى دراسات البيان ، وصلته بعلوم البلاغة فى مقدمة الكتاب . والتزم منهجاً سار عليه ، ذلك أنه يبدأ القول فى أبوابه بالتعريف ثم يأتى بأمثلة من القرآن ، توضح غرضه ، والفن الذى يريد الإشارة إليه ويركز اهتمام القارئ فيه ، ويتبع الشواهد القرآنية بشواهد أخرى من الشعر والنثر لتطبيق الفن عليها .

وقد أكثر من شواهد القرآن حتى غلبت على كثير من أبوابه مثل ما فى باب الإيجاز ، إذ يورد مجموعة من الشواهد القرآنية يبلغ عددها أربعة وعشرين شاهداً منها ما ورد كثيراً فى كتب السابقين مثل قوله تعالى (ولكم فى القصاص حياة) ، و (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) . وبعض هذه الشواهد نتيجة تأمله الطويل ودراسته للقرآن . وقد اتبع العسكرى الرمانى فيما اهتدى إليه من نتائج فى بحوثه البيانية فى إعجاز القرآن ، من ذلك – على سبيل المثال – الإيجاز فيمكن تلخيص آراء الرمانى وأبى هلال فيما يلى :

---

(١) كتاب الصناعتين ١٦٩ ط . صبيح ، وراجع نكت الرمانى م . دار الكتب ص ٤ .
(٢) راجع كتاب أبو هلال العسكرى ومقاييسه البلاغية – ص ٨٣ .

١ ــ إيجاز القرآن الشديد الذى يخرج عن طاقة الناس .

٢ ــ أنه جمع مع إيجازه أطراف المعانى المحتملة فى مقام الكلام .

٣ ــ بعده عن الكلفة وتحميل الألفاظ ما لا تطيق .

٤ ــ حسن التأليف بين الألفاظ والحروف فتخرج متناسبة متوافقة .

٥ ــ جلال الربوبية وروعتها وراء هذا كله فتحس وأنت تقرأ الآيات بأن هناك مقاماً عالياً ، ومثل هذا يتجلى فى قوله تعالى : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى . . . .)

وأثر القرآن إلى حد كبير فى الذوق العربى ، والحس الأدبى عند أبى هلال كما أثر فى السابقين نفس التأثير ، وأمكن لهذا الذوق الذى رباه القرآن ، ونماه فى أن ينفذ خلال كتاباته كما نفذ فى كتابات سابقيه ، وسيطر على الفهم الأدبى ، والنقد ، وظهر فى شواهد القرآن وما تجمع حولها من معان وأحكام بيانية ، وجمالية ، فأصبحت تراثاً غنياً فى النقد تتناقله الأجيال ويزداد ويربو شيئاً فشيئاً على أيدى مؤلفى إعجاز القرآن ، والبلاغة والنقد ، والبيان ، والشعر وقد أضاف أبو هلال بدوره إلى هذا التراث بعض جهده .

وقد برزت مكانة الشاهد القرآنى فى دراسات النقد ، لسهولة حفظه ، فالقرآن متداول متدارس محفوظ فى النفوس ، يردده الناس فى الصلوات ، ويستشهدون به فى أمور العقيدة ، والدين ، وذلك كان أقرب إلى الأذهان ، وأقرب استدعاء من غيره للتعريف بالفن القولى ، ومن ثم يمكن الكشف عن نظائره فى الشعر والنثر ، وقد أدرك أبو هلال ما للشاهد القرآنى من روعة بمقارنته بالنصوص الشعرية والنثرية ، لذلك أكثر من الإشارة إليه ، وإيراده ، ثم المقارنة بين فنون القول فيه ، وفيها . فيقارن مثلا بين التشبيه فى قوله تعالى : (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) وبين قول ابن الرومى :

تأتى على القمر السارى نوائبه   حتى يرى ناحلا فى شخص عرجون

ويعلق على ذلك بقوله «وأين يقع هذا من لفظ القرآن ؟ ! »

فالشاهد القرآنى هو المثل الأعلى للفن البلاغى عنده ، لذلك وضعه فى رءوس الأبواب كما فعل غيره من قبل كابن المعتز . وصاحب "نقد النثر" .

وكان لبيان القرآن أثره فى توجيه دراساته لفنون القول ، ففى دراساته للإطناب — مثلا — نراه متأثراً — إلى حد كبير — ببيان القرآن ، إذ يتتبع الإطناب فى الآيات والسور المختلفة ، ثم يخرج من هذا كله بنتائج عامة ، وذلك أن الإطناب — وهو أحد شقى البلاغة — جاء فى القرآن كثيراً فى مناسبة الموعظة ، وقد توفرت له بهذا السبب مقومات خاصة لا بد من توفرها فى كل كلام يوعظ به ، ويراد تمكينه فى النفوس ، وتقريره فى الأذهان ، ومن هذه المقومات ما يتعلق بالأسلوب كالتكرار والمزاوجة ، وغيرها . ومنها ما هو متعلق بالمعانى ، ويمكن تلخيصها فيما يلى :

١ — أن الإطناب جـاء ليحيط بالمعنى فيستقصيه حتى تفهمه العامة والخاصة والعرب وغيرهم من الأمم .

٢ — أنه طريق نزه طويل يحى زيادة فى الفائدة ، ويشتمل أيضاً على عناصر التشويق . والناس بطبيعتهم ميالون للاسترسال ، والعامة منهم خاصة .

٣ — أنه يفيد التفسير والتفهيم بالتكرار حيناً ، والمزاوجة حيناً ، وفى كليهما إعادة وزيادة توكيد .

٤ — يمكن فيه مراعاة مقتضى الحال وخطاب كل قوم فيما يفهمون .

وتنتهى دراسة أبى هلال العسكرى فى البلاغة ، وبانتهائها تنتهى آخر محاولة واسعة فى القرن الرابع لإقامة النقد على مذهب البديع الذى ساد فى ذلك العصر ، وملك على الشعر والنقد ففشل فى الشعر كمذهب فنى على رغم ما امتاز به زعيمه أبو تمام من براعة تصرف وقوة شاعرية مما غطى عيوب فنه ، ولم يكن غيره من متبعيه يملك كل ما امتاز به أبو تمام ففشلوا كشعراء . وانتهى بهم الأمر

– كما قال أحد النقاد فى ذلك العصر – « استحسن مذهب مسلم بن الوليد وأحب أن يجعل كل بيت من شعره غير خال من بعض هذه الأصناف ، فسلك طريقاً وعراً ، واستكره الألفاظ والمعانى ، ففسد شعره وذهبت طلاوته ، ونشف ماؤه »[١] .

وكانت نتيجة هذا كله انفصال بحوث البلاغة عن طبيعة النقد ومناهجه وأثقلت بسلسلة من الكتب قامت على منهج علمى منطقى عقيم مما أسلم إلى كارثة لم تقف أضرارها عند حد فأتلفت الذوق الأدبى وجففت رونق الأدب[٢]

(١) الآمدى الموازنة ط محيى الدين ١٣ .
(٢) مندور فى الناقد المنهجى (– ٢٧٠) .

الفصل الثانى

دراسات نقد الشعر فى القرن الرابع

كان نقد الشعر فى القرن الرابع يتبع المذهب الشعرى ، والطبع الفنى الغالب فى هذا العصر ، فقد غلب فيه التأنق ، والتصنع ، وامتاز نقاده بمزاج خاص فى تقدير تلك الزخارف اللفظية والمعنوية . وساد فى الشعر مذهب البديع ، والتصنيع . وبدأ عند المحدثين من بشار ومسلم بن الوليد وأبى تمام بذلك الطابع المميز ، الذى حاول فيه أن يكسب لنفسه من الجمال المكتسب ، ما فقده من الجمال الطبيعى .

وقد غالى أبو تمام فى الاعتماد على البديع فى فنه الشعرى ، وتبعه فى مذهبه جمهرة من الشعراء ، فكان نتيجة ذلك تسلط البديع على الشعر ، والشعراء ، وبذلك « فقدوا أعز ما يعتمد عليه الشعور الفنى والأدبى من الطبع والذاتية ، وانتقل التقليد من المعانى التى يعدونها كلأ مباحاً يستامها الشاعر القوى والشاعر المضعوف إلى تقليد الصور وتكرار العبارات ، فقلت الأصالة وكثرت العالة ، وأصبح المتأخر ينقل عن المتقدم معتمداً على نسيان الناس للفرق الزمنى بينه وبين نموذجه »[1] .

وتدخلت الفلسفة ودراسات أرسطو فى تقنين الشعر والنثر ، وانتقل معها النقد إلى بلاغة والشعر إلى فن تعليمى له أصول وقواعد ، تدرس وتعلم ، وتبسط لها الأسباب ، ليأخذ بها المتشاعرون . وكان مما ساعد على سيادة منطق أرسطو ،

(١) إبراهيم سلامة فى – بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ١٨٠ – ١٨١ .

ونشأة البلاغة كمنهج تعليمى ، لا نقدى ، ذلك الاتجاه الذى اتجهت إليه كتب جماعة من اللغويين والأدباء فى ذلك العصر ، إذ اصطبغت بصبغة مدرسية . تحاول أن تعلم الكتاب أصول اللغة ، والأدب ، وترشدهم إلى سواء السبيل ليكتبوا ، أو لينشأوا فى كتابة الرسائل ، وأعمال الدواوين ، وكان لعجمة هؤلاء ، أثر كبير فى توجيه تيارات التأليف اللغوى والأدبى .

ولكن بقى بعد هذا كله ناحية أخرى من نواحى التأليف الأدبى ، والنقد لم تعتمد فى تصنيفها على اتجاهات التعليم فى الأدب ، ولا على فلسفة أرسطو وبلاغته ، تلك ناحية الدراسة القرآنية ، أو دراسات أسلوب القرآن لنفسه ، ولبيان إعجازه ، وإظهار ما يمتاز به على غيره من أساليب العرب .

كذلك اتجهت دراسات الشعر القديم وشروحه ذلك الاتجاه ، فلم تعتبر الاتجاهات الجديدة ووقفت أمامها شاكة مترددة فى قدرة البلاغة ، على فهم روح الشعر العربى ، وبيان بلاغته حقاً .

لهذا قامت فى القرن الرابع مذاهب فى الشعر والنقد متأثرة بالتيارات التى أشرنا إليها ، وبرز إلى الوجود مذهبان متعارضان ، أحدهما المذهب البلاغى ، وثانيهما المذهب العربى ، أو «طريقة العرب» ، كما سماه النقاد فى ذلك الوقت

وانقسم النقد فى هذا القرن بين أنصار المذهب البلاغى ، وكثير من هؤلاء من طبقة الكتاب والمتأنقين من الأدباء والشعراء . وأنصار المذهب العربى «طريقة العرب» ، وشاع هذا بين طبقة علماء العربية والمثقفين بها ، الآخذين بمنهج القرآن فى البيان ، وهو ما قرره من سبق منهم فيما أشرنا إليه . وقد قوى ذلك المذهب وشاع فى القرن الرابع وكان رد فعل ، «وفعلا انعكاسياً» ضد مذهب البديع ، والفلسفة ، أو محاولات تقنين الأدب ، للرجوع به إلى طبيعته الأولى العربية الأصيلة ، التى تمثل فى القرآن والشعر القديم ، شعر العرب الخلص ، الذى يفوح منه ريح الشيح والقيصوم ، والذى لم يكن يعمد فى

شيء من جماله إلى ذلك التصنيع الكثير ، بل يكتفى بلمحات تغنى عن كثير ، وقليل من المحسنات لا تؤثر على المعنى أو تزيد غموضه ، بل تأتى موافقة له تابعة .

وكان عماد طريقة العرب فى النثر والشعر القرآن ، والمثل السائر ، وخطب البلغاء ، ومشاهير الرجال ، وشعراء العرب القدامى .

وكان عماده فى النقد جمهرة من علماء اللغة ، والأدب ، الذين ثقفوا العربية وشربوها فى قلوبهم مزودين ببيان القرآن ، وبيان العرب ، وكان زاد هؤلاء ما أشرنا إليه منذ قليل . وكان للقرآن أثر كبير فى تربية الذوق الأدبى فى النقـــد .

وكانت الصلة وثيقة بين علم الذوق والقرآن ، مصدرها البحث فى غريبه وخواص أساليبه ، ودراسات إعجاز القرآن التى انصرف إليها شطر من جهود علماء العرب والإسلام ، وكلا النوعين من الدراسة دراسة التفسير ودراسة الإعجاز البلاغى يؤلف جزءاً مهماً من مباحث علم الذوق الأدبى[١] .

والحق أن القرآن سيطر على الملكات الأدبية منذ نزل وسحر الألباب بجمال أسلوبه ، فقد ترك آثاره فى شعر صدر الإسلام ، فاقتبسوا من فنون أساليبه كثيراً[٢] ، وغلب على الكتاب والخطباء ، فعبد الحميد الكاتب ينصح الكتاب بالتزود من القرآن الكريم ، والخطباء لا يخلون خطبهم من آياته يستشهدون بها ليحسن بها قولهم ، ويزدان ، ويكون له وقع بين الناس .

---

(١) من محاضرة لمحمد خلف الله بعنوان « القرآن وتربية الذوق الأدبى » ٢/ رمضان /١٣٧٠ هـ بنادى الشبان المسلمين بالقاهرة .

(٢) ومثال ذلك قول جرير :

ضللت ضلال السامرى وقومه دعاهم فظلوا عاكفين على عجل (النقائض.ط.ليدن/١٩٥)

وقول الفرزدق :

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل (النقائض ١٨٣)

ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى طلب الأدب واهتموا بمدارسته، وترويض أنفسهم عليه لغرضين كما قال البطليوسى [١] — « أحدهما يقال له الغرض الأدنى والثانى الغرض الأعلى ، فالغرض الأدنى أن يحصل للمتأدب بالنظر فى الأدب والشعر فيه قوة يقدر بها على النظم والنثر ، والغرض الأعلى أن يحصل للمتأدب قوة على فهم كتاب الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وصحابته ويعلم كيف تبنى الألفاظ الواردة فى القرآن والحديث بعضها على بعض حتى تستنبط منها الأحكام وتفرع الفروع وتنتج النتائج وتقرن القرائن على ما تقتضيه مبانى كلام العرب ومجازاتها كما يفعل أصحاب الأصول » .

وهكذا يشارك القرآن فى تربية الذوق العربى وصقله إلى حد كبير عند الشعراء ، والكتاب ونقاد الكلام .

وتجاذب النقاد بين المذهبين — اللذين سبقت الإشارة إليهما — الشعراء أصحاب البديع والتصنيع ، والإغراق فى المعانى ، من جهة؛ وأصحاب « طريقة العرب » السائرين على الطبع الناهجين على عمود الشعر العربى . ففضل أصحاب مذهب البلاغة من النقاد أبا تمام ومن نحا نحوه لأنه كان أميل إلى التدقيق والتفلسف فى الكلام، وفضل الآخرون البحترى لأنهم « ينسبونه إلى حلاوة النفس وحسن التخلص ، ووضع الكلام فى مواضعه ، وصحة العبارة ، وقرب المآتى ، وانكشاف المعانى » [٢] .

وتبارى الطرفان فى النقد ، وطرقوا كثيراً من المسائل ، وألفوا فيها الكتب ، كل حسب رأيه واعتقاده ، يؤيد الشاعر الذى يمثل مذهبه ، ويعارض من يخالفه . مبيناً فيما يكتب محاسن ما يذهب إليه ومقابح ما ذهب إليه الآخرون .

ومن بين هؤلاء النقاد أبو بكر الصولى ، وهو كاتب أديب عالم بالشعر

---

(١) البطليوسى فى شرح أدب الكتاب لابن قتيبة /١٤ .
(٢) الموازنة — ط . محيى الدين /٤ .

من أعلام القرن الرابع ، ألف " أخبار أبي تمام " وقدمه فيه على غيره محبذاً طريقته ، لائماً عائبيه ، مجرحاً البحترى مرة بالسرقة منه ، ومرة بالخلط والغلط .

ومنهم الصاحب بن عباد ألف رسالته فى كشف مساوئ المتنبى ، ولم يخلص الرأى فيها فى شعر الشاعر لأنه كان فى نفسه شىء منه .

وقد انتحى جماعة منهم منحى وسطاً ، وحاولوا أن يحكموا بينهم وينصفوا الشعراء من أصحاب هؤلاء وأصحاب هؤلاء ، فألف القاضى الجرجانى كتاب " الوساطة بين المتنبى وخصومه "، وألف الآمدى كتاب الموازنة بين البحترى وأبى تمام .

ويلخص صاحب « بلاغة أرسطو بين العرب واليونان » الحوار الجدلى الذى كان يدور بين أصحاب مذهب أبى تمام ، وأصحاب مذهب البحترى ، أو بين أصحاب البديع ، وطريقة العرب ، فيقول :

١ — إن النقاد قد برموا بالبديع وثاروا ضده ، فهو التزام للاستعارة والطباق والتجنيس وما إليها ، وكلها محسنات تستر المعنى وتوقع فى الغموض ، أو هى مظنة الوقوع فى هذا العيب الشعرى ، فأخص ما فى الشعر صحة العبارة ، وانكشاف المعانى ، وقرب المأتى ، وهذا البديع يفسد هذه الصفات الشعرية .

٢ — إنهم برموا بالمعانى الدقيقة التى يغرب بها الشاعر والتى عثر عليها من الفلسفة أو من مبالغته فى توليد الأفكار مما يؤدى به إلى الغموض والدقة والاحتياج إلى الاستنباط والشرح والإيضاح .

٣ — الدعوة إلى شعر الأوائل وإلى طريقتهم ، وإن كان لا بد من استعمال البديع ففى الحدود التى استعملوها ، وبالمقدار الذى أجازوه فى أشعارهم ، وقصائدهم ، ولا بد من الرجوع بالأسلوب إلى ذلك الأسلوب الطبيعى الذى لا تلتوى فيه المعانى بالغموض وبالغوص على الأفكار العميقة واستعمال وحشى الألفاظ .

٤ ـ الثورة ضد السرقات والعمل على تحديدها إذا كان مباحاً للشاعر المتأخر أن يأخذ عن المتقدم ، وبيان حدود هذا الأخذ مما كان من أثره أن يفسح علماء البلاغة لباب خاص بالسرقات»[١] .

وغالى أصحاب البديع ،فى الإعجاب بشعر أبى تمام ، ونسبوا إليه التجديد فى الإستعارة والمطابقة والجناس . . . وغيرها من ضروبه ، واعجبوا بما ولد من المعانى ، واعتبروا ذلك العرض الجديد للمعانى المطروقة فى الشعر القديم تجديداً لا سرق فيه .

أما أصحاب « طريقة العرب » فقد كان تأثرهم بمنهج القرآن واضحاً ، وكذلك بالذوق العربى الذى دخل القرآن عنصراً هاماً فى تربيته وتصفيته ، فكرهوا الغلو فى البديع ، وكثرة التصنيع لأنه لا يبلغ إلى المراد ، ولا يؤدى إلا إلى الإحالة . ثم إنهم رفضوا أن يجعلوا الشعر والأدب مجرد صنعة يمكن أن يتوصل إليها عن طريق وضع القواعد ، وضرب الأمثلة ، وهو عماد منهج البلاغيين ، حين أرادوا أن يجعلوا من فنى الشعر والنثر صنعة . كما حاولوا إن يصلوا بما وضعوه من مقاييس لتلك الصناعة إلى إعجاز القرآن فخرجوا عن الجادة ، ونبههم إلى ذلك علماء الإعجاز من أمثال الباقلانى قائلين أن ليست فنون البديع فى أسلوب القرآن هى كل شىء فى روعته وإعجازه ، وإنما تختفى وراءها المعانى ، والروح التى تعقد بين تلك الفنون وتسلكها فى نظم متسق . تبرز خلاله روعة الربوبية ، وجلالها ، فتحس أن الكلام من مقام على رفيع .

هذا الذى تنبه له علماء الإعجاز ، تنبه له كذلك علماء الشعر ونقاده ، فرفضوا أن يكون الشعر كله صنعة ، وإنما ردوا كثيراً من جماله إلى الطبع ، وهو سر رونق شعر البحترى ، وحسنه ، لأنه لم يتكلف فيه وأطلق نفسه على السجية ،

---

(١) بلاغة أرسطو /١٨٨ - ١٨٩ .

(٢) الموازنة ١٠ .

وتمثل الإحساسات فى نفسه فتفاعلت وانطلقت تعبر فى صورة عربية ، وسليقة سليمة . لم يقيدها بضروب البديع ، ولم يثقلها بحلى اللفظ .

وهكذا تزعم بعض علماء الإعجاز ، وعلماء الشعر ونقاده من مذهب « طريقة العرب » حركة رد الفعل المناقضة لتيار البديع ، وحملوا على مناهج الفلاسفة ، وردوا تدخل الفلسفة فى اللغة والأدب وقالوا بأنها تفسد الذوق ، كما فعل ابن قتيبة من قبل حين تعرض للفلسفة والمتفلسفين [١] .

وظهرت آثار ذلك فى دراسات النقد الشعرى فى القرن الرابع ، كما برزت فى دراسات اللغة والنحو [٢] ، وتجمعت فى مجموعة من المسائل ، تعرض لها الآمدى والقاضى بالتفصيل ، وعلى رأس تلك المسائل ما جاء به أبو تمام وأمثاله فى الشعر من ضروب البديع . فقالوا إن البديع موجود حقاً فى القرآن والشعر القديم ولكنه بقدر ما يسمح به الكلام ، وما يلزم له التعبير [٣] .

لهذا اعتبروا ما جاء منه فيهما مقياساً وزنوا عليه ما جاء من الشعر عند أبى تمام وغيره ممن تعرضوا لهم من الشعراء ، وأما ما خرج عن تلك الحدود وتمادى كان شاذاً ، وكان غلواً ، وكان قبحاً .

ونظروا فى الصور البيانية ، فرأوا أنها تعبير عما فى النفس من المعانى ، فالطبيعى إذاً أن نترك النفس الشاعرة تتدفق بها بما يوافق الإنفعالات حتى لا تبدو متكلفة ، ولا يظهر التنافر بينها وبين مدلولها وحتى لا يكد الذهن ويتعب فى الوصول إلى المعنى عن طريق وعر تكلف له الشاعر ، وتصنع ، وسلك سبيلا صعباً .

واحتدم الجدل بين الفريقين حول السرقات الشعرية ، وبرزت هنا جهود

---

(١) مقدمة أدب الكتاب .

(٢) عارض أبو على الفارسى مذهب الرمانى الكلامى المنطقى فى النحو .

(٣) راجع الموازنة ص ١٠ .

الآمدى والجرجانى فى تحديد الحكومة فى هذا الموضوع ، وبحثوا فى أصل المعنى ، وهل هو حل مباح ، ثم فى صلة الانفعال النفسى (الذاتى) بالمعنى ، ووقوع الحافر على الحافر ، وتوارد الخواطر ، وتوصلوا فى ذلك إلى نتائج قيمة .

ويهمنا فى هذا كله أن نبين دور القرآن ، وفنونه ، ودراساته السابقة ، ثم المنهج النقدى الذى نشأ وتربى فى كنفه فى هذه المعارك النقدية حول الشعراء ، وحول الشعر وعمود الشعر .

لقد حاول أصحاب البديع – بطبيعة الحال أن يستعينوا بالشاهد القرآنى ليبرروا صناعة أبى تمام ومن نحا نحوه ، وليثبتوا جدارته وتفوقه فى صناعة الشعر . ونأتى بمثال على ذلك من كتاب « أخبار أبى تمام » لأبى بكر الصولى . يقول أبو بكر :

وعابوا قوله :

لا تسقنى ماء الملام فإننى　　　صب قد استعذبت ماء بكائى

فقالوا : ما معنى ماء الملام ؟ . وهم يقولون : كلام كثير الماء ، وما أكثر ماء شعر الأخطل ، قاله يونس بن حبيب ، ويقولون ماء الصبابة وماء الهوى ، يريدون الدمع . قال ذو الرمة :

أأن ترسمت من خرقاء منزلة　　　ماء الصبابة من عينيك مسجوم

وقال أيضاً :

أدارا بحزوى هجت للعين عبرة　　　فماء الهوى يرفض أو يترقرق

وقال عبد الصمد – وهو محسن عند من يطعن على أبى تمام وغيرهم – :

أى ماء لماء وجهك يبقى　　　بعد ذل الهوى وذل السؤال

فصير لماء الوجه ماء . وقالوا : ماء الشباب يجول فى وجناته .

فما يكون أن استعار أبو تمام من هذا كله حرفاً فجاء به فى صدر بيته لما قال فى آخره « فإننى صب قد استعذبت ماء بكائى » قال فى أوله لا تسقنى ماء الملام[١] .

وقد تحمل العرب اللفظ على اللفظ فيما لا يستوى معناه ، قال الله عز وجل (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والسيئة الثانية ليست بسيئة لأنها مجازاة ولكنه لما قال — وجزاء سيئة ، قال سيئة فحمل اللفظ على اللفظ ، وكذلك (ومكروا ومكر الله) وكذلك (فبشرهم بعذاب أليم) لما قال بشر هؤلاء بالجنة قال بشر هؤلاء بالعذاب ، والبشارة إنما تكون فى الخير لا فى الشر فحمل اللفظ على اللفظ ، ويقال إنما قيل لها البشارة لأنها تبسط الوجه ، فأما الشر والكراهة فإنهما يقبضانه»[٢]

« وقال الأعشى :

يزيد يغض الطرف دونى كأنما زوى بين عينيه على المحاجم

وقال الله عز وجل (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فهذا أجمل استعارة وأحسنها ، وكلام العرب جاء عليها ، فما يكون أن قال أبو تمام :

لا تسقنى ماء المـــلام[٣] ؟ . »

وهكذا أجهد أبو بكر نفسه ، واحتج بالشعر وآيات القرآن ليثبت أن العرب قد توقع اللفظ على اللفظ ، ولكن هذا الاحتجاج لا يخلو من تحامل ، تعوزه

(١) وإنى أسائل نفسى وأبا بكر الصولى معى هل يرد معنى صدر البيت بعد العجز ويترتب عليه أم أن الطبيعى أن يرد المعنى مرتباً فيه العجز على الصدر ، أم أن لأبى تمام طريقة فى الكلام وترتيب المعانى على الألفاظ غير ما هو معهود .

(٢) أخبار أبى تمام ص ٣٦ .

(٣) نفس المصدر ٣٧ .

الدقة من الناحية البيانية ، كما أنه متأثر إلى حد كبير بمذهب الرجل البديعى ، وتقديم الصنعة البلاغية على مستلزمات التعبير ، وحقيقة الترابط بين المعانى فى النفس وصورها الأسلوبية ، وهو ما تكلم فيه غير واحد من علماء الدراسات القرآنية وآخر هؤلاء الخطابى ، حين قال إن النظام صورة لما يدور فى النفس .

ومتى أدركنا أن دور اللفظ فى التعبير إنما يعتمد على ما يثيره من المعانى فى النفس ، ثم ما يلزم وجوده من صلة هذه المعانى المثارة وغيرها من معانى الألفاظ المنظومة فى العبارة من تآلف وتقارب ، حتى لا تنبو لفظة عن صاحبتها ، وحتى لا يشعر الذهن بمفارقة وعدم انسجام لتباعد الصور المستدعاة ، إذ أن لكل لفظ صورة ما مباشرة فى المخيلة أيضاً ، ولكن من بعد ، وتتواثب أشباحها خافتة ، وهذه الصور الثانوية — الربطية — تقوى وتزيد كلما أكدها السياق ، أو جاء فيه ما يبرزها ويوضحها فتبلغ الخيال واضحة وتتوارى الصورة الأصلية ، وهذا أصل المجاز فى التعبير .

ولننظر الآن فى ماء الملام — عند أبى تمام — أهو تعبير طبيعى ؟ فكما حاول أن يثبت ذلك الصولى ، وهو مجرد وقوع اللفظ على اللفظ حسب شروط بيناها ليصح المجاز ؟ يحتج الصولى بأن الذى استدعى هذا اللفظ ، أول البيت ما جاء فى عجزه من قوله : « صب قد استعذبت ماء بكائى » . وإذا كان التعبير بماء البكاء فى عجز البيت أقل شناعة من التعبير الأول فإنه لا يخلو مع ذلك من ضعف نسبى ، وإن كان حقاً ما يبدو من التقارب بين الدمع والماء ، ولكن إطلاق الماء وإضافته إلى البكاء يثب بالذهن أولا إلى الصورة المباشرة المعروفة للماء الذى يشرب ، والماء فى البحار والمحيطات والأنهار ، ثم ماء المطر ، ومجرد أن تنطلق كلمة بكاء يتضاءل المعنى الأول فجأة وينكمش إلى صورة جزئية هى بضع قطرات من الدمع . ولكن على أية حال هناك صلة تجعل الصورة محتملة . أما ماء الملام فلا صلة ألبتة بين الماء والملام ، وإذا انطلقت كلمة ماء

بمعانيها الأصلية والربطية ، ومعها كلمة الملام ومعانيها الربطية فلا يجمع بينهما صلة ، أو رابط مشترك من الصور الجزئية . لذلك كان التعبير مختلا بارداً لا يدل فى الذهن على شيء لأنه لا صلة بين الملام والماء .

أما كل ما احتج به من القرآن فقد وقع عند العلماء السابقين موقعه الصحيح ، وفهموه الفهم القريب لدور المجاز فى الآية ، ثم اعتماده البارع على الاستدعاء وربط الصور فى المخيلة ، وقد سبق تحديد ابن قتيبة ، والرمانى ، والمبرد وغيرهم فى قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وهو عندهم إما مجاز أو مزج ، أو مزاوجة ، وكلها دليل على أن نظم القرآن اعتمد على استدعاء المعانى الربطية ، إذ تثير كلمة جزاء مع السيئة معنى آخر مقابلا هو القصاص ، وقد سماه القرآن سيئة — وهو معنى قريب فى الدائرة نفسها — أكده بكلمة جزاء فى أول الآية مما لا يخلط بين السيئة الأولى والثانية ، لإقرار معنى العدل وسرعة الاستدعاء بالتشابه الظاهرى بين اللفظين . فلم يقصد القرآن إذاً — كما توهم الصولى — إلى مجرد الصنعة اللفظية ، وإحلال لفظ مكان لفظ ، وإيقاع لفظ على آخر[1] دون صلة أو وشيجة تجمع بينهما . وما قلناه هنا يسرى على بقية الشواهد التى أوردها الصولى من القرآن .

وإن تعجب فعجب أن يقارن الصولى فى ختام كلامه بين الاستعارة فى قوله تعالى « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وبين ماء الملام .

وهكذا كان لتسلط البديع على ذوق الصولى فى النقد أثره فى توجيه آرائه بما لا يوضح الدور البيانى للمجاز فى التعبير ، وفى القرآن خاصة ، ولو أنه تتبع المنهج القرآنى بسليقة خالصة من التحيز للبديع ، لما جافى طبيعة الذوق العربى ، والأدبى عامة فى التعبير ، لأن المعنى الذى تولينا توضيحه وبيانه وارد فيما لاحظ القدماء بصورة ما .

---

(١) أنكر ابن سنان قياس المجازى وقوع اللفظ على اللفظ على مثل قوله تعالى (وجزاء سيئة ...) (٢٤ سر الفصاحة) .

وقد حمل هذا التحيز فى الرأى للبديع بعض نقاد القرن الرابع على « طريقة العرب » على إعادة النظر فى أمثال هذه الاستعارات عند أبى تمام والرد على وهم الصولى وتصحيح فهمه . وإن كان الآمدى قد أخذ برأى الصولى[١] ، ولكن على أساس آخر من الفهم[٢] . ومع ذلك فقد عاب الآمدى أبا تمام فى استعارات شبيهة بماء الملام . قال[٣] ضمن مرذول ألفاظه وقبيح استعاراته قوله :

يا دهـر قوم أخدعيك فقـد   أضججت هذا الأنام من خُرقك

وقال :

سأشكـر فرجة الليت الرخى   ولين أخادع الدهـر الأبى

وقال :

أنزلته الأيام عن ظـهرها   من بعد إثبات رجله فى الركاب

وقوله :

كأننى حين جردت الرجاء له   غضباً صببت به ماء على الزمن[٤]

ثم قال : « وأشباه هذا مما إذا تتبعته فى شعره وجدته ، فجعل كما ترى — مع غثاثة هذه الألفاظ للدهر أخدعا ، ويداً تقطع من الزند ، وكأنه يصرع ، ويحل ، ويشرق بالكرام ، ويبتسم ، وأن الأيام تنزلع ، والزمان أبلق ، وجعل للمدح يداً . . . وجعل للأيام ظهراً يركب . . . والزمان كأنه صب عليه ...إلخ»

« وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه ، أو يدانيه أو

---

(١) الموازنة ٢٤٥ .

(٢) النقد المنهجى ص ٧٤ .

(٣) الموازنة ص ٢٢٨ وما بعدها .

(٤) من قصيدة يمدح بها أبا الحسن على بن مرة ويروى فى الديوان :

كأننى حين جردت الرجاء له   غضا أخذت به سيفاً من الزمن

(٣٣٤ — ديوان أبى تمام ط محمد جمال)

يشبهه فى بعض أحواله أو كان سبباً من أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة لائقة بالشىء الذى استعيرت له وملائمة له ، نحو قول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطى بجوزه وأردف أعجازاً وناء بكلكل[١]

وهذا التعريف يرجع فيه إلى تعريف ابن قتيبة فى "مشكل القرآن" قوله « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها من الآخر أو مجاوراً له ، أو مشاكلا له »[٢] .

وكلاهما قصد إلى ما سبق القول به فيما يستدعيه اللفظ من معان ثانوية – المجاز – أو ربطية تقوى وتبرز إلى الذهن بالسياق ، وقد تنبه ابن قتيبة ، وجاراه الآمدى إلى ما يجب أن يتوفر فى الاستعارة من صلة بين المعنى الأصلى ، والمعنى الثانوى (المستعار) تختلف باختلاف المناسبة قرباً وبعداً ، فهى إما منه ، – فتكون أقرب إليه – أو مجاوراً أو مشاكلا له « فتكون قريبة » ويشرح كل هذا الآمدى فى تفسير الاستعارة فى البيت السابق فيقول «وهو إنما قصد وصف أجزاء الليل الطويل فذكر امتداد وسطه ، وتثاقل صدره للذهاب والانبعاث ، وترادف أعجازه ، وأواخره شيئاً فشيئاً ، وهذا عندى منظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيأته ، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرمه ، فلما جعل له وسطاً يمتد وأعجازاً رادفة للوسط وصدراً متثاقلا فى نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب ، وجعله متمطياً من أجل امتداده ، لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه ، وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة وأشدملاءمة لمعناها لما استعيرت له»[٣] .

---

(١) نفس المصدر ٪٢٣٥ .

(٢) مشكل القرآن ص ٥٧ ن دار الكتب .

(٣) الموازنة –٢٣٥ .

ثم يؤيد الآمدى رأيه هذا فى الاستعارة الصحيحة بما جاء منها فى كتاب الله ، فيقول « . . وعلى هذا جاءت الاستعارات فى كتاب الله تعالى اسمه نحو قوله عز وجل (واشتعل الرأس شيباً)[١] لما كان الشيب يأخذ فى الرأس ، ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير حاله الأولى كالنار التى تشتعل فى الأجسام فتحيلها إلى النقصان والاحتراق ، وكذلك قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار[٢]) لما كان انسلاخ الشىء من الشىء وهو أن يتبرأ منه ويتزيل منه حالا فحالا كالجلد من اللحم ، وما شاكلها جعل إنفصال النهار عن الليل شيئاً فشيئاً حتى يتكامل الظلام انسلاخاً ، وكذلك قوله عز وجل (فصب عليهم ربك سوط عذاب[٣]) لما كان الضرب بالسوط من العذاب استعير للعذاب بالسوط . فهذا مجرى الاستعارات فى كلام العرب »[٤] .

فقد حدد باستعمال القرآن للاستعارة دورها فى الشعر وكلام العدب مهتدياً بما سبق إليه القدماء من بحوث فى الاستعارة فى القرآن .

وكان ذلك الفهم السليم للاستعارة صدى للذوق العربى الذى اعتمد عليه الآمدى وزملاؤه من النقاد على طريقة العرب ، وعمادها أو عنصرها الهام هو القرآن بأساليبه وبيانه ، ثم الشعر القديم ، وفنونه ، وعموده[٥] . وقد أرضى البحترى الآمدى لأنه وافق فى مذهبه الشعرى مذهبه النقدى ، يقول « وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التأتى ، وقرب المأخذ ، واختيار الكلام ووضع الألفاظ فى مواضعها ، وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل فى مثله وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه ، وأن

---

(١) سورة مريم ٤ .

(٢) سورة يس ٣٧ .

(٣) الفجر ١٣ .

(٤) الموازنة ٢٣٨ – ٢٣٩ .

(٥) راجع مقدمة شرح الحماسة ص ٩ ط . لجنة التأليف ١٩٥١/ م .

الكلام لا يكتسى البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف ، وتلك طريقة البحترى »[١] .

وقد ظل مذهب البحترى موضع تقدير عند هؤلاء ، أخذ به الباقلانى ، ووافق هواه ، ففضله على أبى تمام لأنه مثل فى شعره ما ينبغى أن يكون عليه الشعر العربى . وحاول أن يقارب بين المنهج الذى اتبعه فى نقد البحترى ، والمنهج الذى اتبعه فى بيان إعجاز القرآن ، وأمكن من مقارنة المنهجين القول بأنهما منهج واحد ، ثم إن ما لاحظه من خصائص الأسلوب القرآنى ، هى خصائص الأسلوب العربى عامة ، وهى من خصائص الشعر الجيد من وجهة نظر أصحاب البحترى .

ثم نستمر فى بيان بعض ما جاء فى كتاب الآمدى من أثر الشاهد القرآنى ومواطنه فى تصحيح بعض ما جاء من الأخطاء فى المعانى ، والألفاظ .

وأول ما يبدأ بالكلام فيه هو ما جاء من البديع على لسان أبى تمام ، ثم احتجاج أصحابه له بأنه من وحيه واختراعه ، ثم رد أصحاب البحترى عليهم بأن «هذه الأنواع التى وقع عليها اسم البديع — وهى الاستعارة ، والطباق ، والتجنيس — منثورة متفرقة فى أشعار المتقدمين ، فقصدها وأكثر فى شعره منها ، وهى فى كتاب الله عز وجل موجودة ، فقال الله تعالى (واشتعل الرأس شيباً) وقال تبارك وتعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) ، وقال (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) ، فهذه الاستعارة التى هى فى القرآن»[٢] . وهكذا يؤيد الآمدى أصحاب البحترى ، ويأخذ بما قال ابن المعتز فى البديع .

ويذكر ما غلط فيه أبو تمام من المعانى والألفاظ[٣] ، ومن ذلك قوله : ومن أخطائه قوله :

---

(١) الموازنة ٣٩١ .

(٢) الموازنة ص ١٠ — ١١ .

(٣) نفس المصدر ١٢٤ .

الود للقــربى ولكن عرفــه   للأبعد الأوطان دون الأقرب[١]

لأنه نقص الممدوح مرتبة من الفضل ، وجعل وده لذوى قرابته ، ومنهم عرفه وجعله فى الأبعدين دونهم ولا أعرف له فى هذا عذراً يتوجه » . ثم قال « وقدعارضنى فى هذا البيت غير واحد ممن ينتحل نصرة أبى تمام » . واختلف معهم فى معنى لفظ (دون) ، ويستشهد أحدهم بأنه قد تأتى كلمة (دون) بمعنى فوق ، كما تأتى فوق بمعنى دون ، فى قول الله عز وجل (إن الله لايستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها)فجعل (دون) بمعنى فوق فى قول الشاعر . ثم ما قاله بعض أهل اللغة فى أن (دون) من الأضداد وأنها تأتى بمعنى خلف ، وبمعنى أمام » .

ويرجع الآمدى محاجته لهذا الرأى إلى أن اللغويين لم يتفقوا فى هذا على رأى ، ويورد بعض آرائهم ، وقد سبق التنويه إليها . وقرن الآمدى بها كلمة وراء ، ومثلها فى قوله تعالى (كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً) وينتهى إلى أن كلمة دون معناها التقصير عن الغاية وليست من الأضداد فى شىء ، إنما اعتبرها اللغويون منها لما رأوها تستعمل فى وجوه مختلفة بمعنى وراء وأمام ويمنة وبهذا دخل الإبهام»[٢] .

ويعتمد إلى حد ما فى تحديد المعنى الذى أراد على الشاهد القرآنى .

ثم يخطىء أبا تمام فى قوله :

يد لمن شاء رهن لم يذق جرعاً   من راحتيك درى ما الصاب والعسل

فيقول لفظ هذا البيت مبنى على فساد لكثرة ما فيه من الحذف»[٣] ،

---

(١) الموازنة ١٥٤ .

(٢) الموازنة ص ١٦٠ .

(٣) نفس المصدر ١٦٩ .

ويقول إن ما أجراه الشاعر من الحذف أخل بالمعنى فى البيت لأنه لم يجر على ما تعود العرب فى كلامهم . ثم يقول : والحذف لعمرى كثير فى كلام العرب فإذا كان المحذوف مما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز وجل (أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق وأجل مسمى)[1] أراد عز وجل أو لم يتفكروا ليعلموا ، وأشباه هذا كثير . ويذكر من هذا ما ذكره أبو عبيده فى "مجاز القرآن" من باب الحذف والاختصار . يقول : ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم)[2] . قال أبو عبيدة : العرب تختصر الكلام لعلم المخاطب بما أريد فكأنه أراد ، فيقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم ، وقوله عز وجل (إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات)[3] يفسر ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات . ثم يقول : وفى الشعر مثل هذا موجود » .

وهكذا فالحذف له أصوله التى قررها السابقون فيما جاء من القرآن ، وأخذ بها الآمدى فى نقد بيت أبى تمام ، وهو جوازه إذا كان المحذوف مما تدل عليه جملة الكلام .

ويخطىء أبا تمام فى قوله[4] :

بيوم كطول الدهر فى عرض مثله ووجدى من هذا وهذاك أطول

فيرى أنه قد أخطأ فى أن جعل للدهر عرضاً ، وعلى أنه ما كانت إليه حاجة ، وأن استعمال كلمة عرض ليس على سبيل المجاز ، لأن الدهر يأتى فى كلام العرب بمعنى السعة ، وهى فى القرآن مجاز بهذا المعنى كما قال الله عز

---

(١) سورة الروم ٨ .
(٢) آل عمران — ١٠٦ .
(٣) الاسراء — ٧٥ .
(٤) الموازنة — ١٥٧ .

وجل (وجنة عرضها السماوات والأرض)[١] ، وقوله عز وجل (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض)[٢] .

ويخطئه فى قوله :

طلل الجميع لقد عفوت حميداً وكفى على رزئى بذاك شهيداً

أراد وكفى بأنه مضى حميد شاهد على أنى رزئت . وكان وجه الكلام أن يقول « وكفى برزئى شاهداً على أن مضى حميداً ، لأن حمد أمر الطلل قد مضى ، وليس بشاهد ولا بمعلوم ، ورزؤه بما ظهر من تفجعه شاهد معلوم فلأن يكون الحاضر شاهداً على الغالب أولى من أن يكون الغائب شاهداً على الحاضر .

وعند ما يقال إن ما جاء فى كلام أبى تمام على القلب يقول لهم : المتأخر لايرخص له فى القلب إنما جاء فى كلام العرب على السهو ، والمتأخر إنما يحتذى على أمثلتهم ويقتدى بهم ، وليس ينبغى له أن يتبعهم فيما سهوا فيه ، فإن قيل : فقد جاء القلب فى القرآن ولا يجوز أن يكون ذلك على سبيل السهو والضرورة لأن كلام الله عز وجل يتعالى عن ذلك ، وهو قوله (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة) وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح ، أى تنهض بثقلها وقال عز وجل (ثم دنا فتدلى) وإنما هو تدلى فدنا ، وقال (وإنه لحب الخير لشديد) أى وإن حبه للخير لشديد ، لهذا أشباه كثيرة فى القرآن »[٣] .

ولا يوافق الآمدى على هذا الفهم للقلب فى القرآن بل يعتبر هذا التفسير شاذاً لبعض المفسرين وأن المعنى جاء فى الآية على المعنى الصحيح المستقيم ، فيقول : هذا ليس بقلب ، وإنما هو صحيح ومستقيم ، إنما أراد الله تعالى اسمه ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة ، أى تميلها من ثقلها ذكر ذلك الفراء وغيره ، وقالوا :

---

(١) آل عمران – ١٣٣ .

(٢) فصلت ٥١ .

(٣) الموازنة ص ١٩٤ .

وإنما المعنى لتنىء العصبة ، وقوله (وأنه لحب الخير لشديد) قيل : المعنى أنه لحب المال لشديد ، والشديد البخل ، يقال : رجل شديد أى بخيل ، يريد أنه لحب المال لبخيل متشدد ، يريد أنه لحب المال أى لأجل حبه المال يبخل ، وقالوا فى قوله عز وجل (ثم دنا فتدلى) ، إنما كان تدليه عند دنوه واقترابه » .

فرأى أن ما احتج به أصحاب أبى تمام من قلب فى القرآن على ما جاء به فى بيته من قلب ليس صحيحاً رغم قول المفسرين ، وأنه لهذا لا يصح القياس عليه ، فلا يصح القلب فى بيت أبى تمام .

ويخطىء البحترى فى اللغة مستشهداً بما جاء فى القرآن فى كلمة (أيم) إذ ظن أن معناها الثيب فى قوله :

تشق عليه الريح كل عشيـــة جيوب الغمام بين بكر وأيم

وهى ليست بهذا المعنى كما جاءت فى الآية (وأنكحوا الأيامى منكم) أراد جل ثناؤه اللواتى لا أزواج لهن ، فالبكر والثيب جميعاً داخلتان تحت الآية .

وخطأه أيضاً فى عدم التفرقة بين قسط ، وأقسط ، معتمداً على قوله تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ، وقوله (إن الله يحب المقسطين)[١] .

٢ – الوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى أبى الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى (ت ٣٦٦) هـ :

هو ثانى النقاد الكبار فى ذلك العصر ، وممن أخذوا بالمنهج العربى « طريقة العرب » وأقام النقد على عمود الشعر ، وهو الميزان الذى انتهى إليه نقد الشعر فى القرن الرابع ، وخلاصة المسائل التى تعرض لها علماء البيان فى القرآن ، وفى الشعر والأدب عامة ، والنتيجة التى انتهى إليها منهج النقد فى الشعر خاصة ، ولا نعيد القول ، ولا نكرره فى أن الأصول التى بنى عليها عمود الشعر يرجع

(١) قسط : ظلم ، وأقسط : عدل والقاسطون الظالمون ، والمقسطون العدول وقد خلط البحترى بينهما .

الفصل فيها – إلى حد كبير – إلى الدراسات القرآنية التى تعرضت لفنون القول فى بيان القرآن وحددت هذه الفنون ، وحددت أدوارها فى التعبير ، وقيمتها من ناحية الجمال ، والقبح ، ثم بحوث اللغة واللفظ ، وتأليف الألفاظ أو نظمها ، وأصول النظم. هذا كله تبلور فى الدراسات القرآنية قبل دراسات الشعر ، واكتسبت دراسات الشعر فوائد كثيرة لأنهم أفادوا من نتائجها وأعانهم الشاهد فى استمرار هذه الدراسة حتى استقلت فكونت منهجاً عربياً فى النقد لا يخضع للبديع وحده ، إنما يرجع إليه مجموعة من الأصول الأخرى ، كالطبع اللغوى ، والذوق العربى ، والنظم ، وما يتعلق به من سهولة العبارة وترابط الأجزاء ، وحسن التخلص والخروج وما إليها ، ثم الألفاظ واختلافها بين الوعورة والسهولة والوحشى ، والمستغرب ، وإخضاع اللفظ الجديد المبتدع للنظم ، ثم ما يراعى من تناسق المعانى مع ألفاظها حتى لا يكون حشو ، أو زيادة أو حذف غير مستساغ ، يخل بالعبارة ويذهب بالمعنى ، ثم المعانى والصور البيانية ، وقيمة الصورة واختلافها بين الموضوعية والذاتية ، فهناك صور من بدع الشاعر وهناك صور متعارف عليها تجرى على الألسن ، وفى العربية أمثال لتلك الصور ، وتشبيهات تعارف عليها الناس ، كما يشبهون جمال الوجه وحسنه بالشمس ، أو بالنساء بالبيض ، وتعرض علماء البيان أثناء دراستهم للقرآن وما فيه من التشبيه لهذا الموضوع ، وذكر المبرد فى فصل التشبيه الذى عقده فى الكامل له أيضاً . وتطورت بحوث التشبيه والاستعارات المتداولة والمبتدعة بعد ذلك عندما بحث العلماء فى التشبيه عند الشعراء وطبقوا « المنهج القرآنى » على الشعر . وانتقل هذا الموضوع إلى مرحلة جديدة فى القرن الرابع عندما احتدم النقد فى صورة موازنات ، وارتفعت أسهم السرقات بين الموضوعات التى تناولها النقاد . وجاء أبو الحسن الجرجانى والآمدى لبحث تلك المسألة بحثاً واسعاً مستفيضاً[1] .

---

(١) الوساطة ص ١٧٩ – ١٨٣ .

وهكذا كانت الدراسات القرآنية أصلا من أصول المنهج الجديد « طريقة العرب » الذى أخذ به النقاد المعارضون لأصحاب البلاغة والبديع .

ومن سمات هذا المنهج فى كتاب الوساطة :

١ ـ أنه بدأ الكتاب بذكر أغاليط الشعراء من الناحية اللغوية أولا[١] ، ثم أغاليطهم فى المعانى[٢] .

٢ ـ أن البديع لا يصلح وحده للاعتماد عليه فى التعبير كما لا يصلح مقياساً فى النقد . وفنونه ، معروفة من قديم فى القرآن والشعر ، وكانت تأتى فيه سهلة طيعة حلوة الوقع ، غير متكلفة وعندما تنبه لها مسلم بن الوليد وأبو تمام وغالوا فى الاعتماد عليها للإبداع فى شعرهم لم يحصلوا على غير الإحالة والتكلف . يقول « إن أبا تمام حاول الاقتداء بالأوائل فى كثير من ألفاظه فحصل منه على توعير اللفظ وتبجح فى غير موضع الشعر »[٣] .

٣ ـ لهذا كان مثال الأسلوب النمط الأوسط ، وهو « ما ارتفع عن السوق وانحط عن البدوى الوحشى . . . ولا أرى لك أن تقسم الألفاظ على رتب المعانى ، فلا يكون غزلك كافتخارك ، ولا مديحك كوعيدك » . ويمثل هذا الأسلوب عنده البحترى فى المحدثين . « وإذا أردت أن تعرف موقع اللفظ الرشيق من القلب ، وعظم غنائه فى تحسين الشعر فتصفح شعر جرير وذى الرمة فى القدماء ، والبحترى من المتأخرين »[٤] . ويقول « وملاك الأمر فى هذا الباب خاصة ترك التكلف ، ورفض التعمل والاسترسال للطبع وتجنب الحمل عليه ، والعنف به ، ولست أعنى بهذا كل الطبع ، بل المهذب الذى صقله الأدب

---

(١) الوساطة ٤ — ١٠ .
(٢) نفس المصدر ١٠ — ١٤ .
(٣) الوساطة ١٨ ، وانظر ص ٣٣ .
(٤) نفس المصدر ٢٣ .

وشحذته الرواية ، وجلته القطنة، وألهم الفصل بين الرديء والجيد، وتصور أمثلة الحسن والقبح ، ومتى أردت أن تعرف ذلك عياناً، وتتثبته مواجهة ، فتعرف فرق ما بين المصنوع والمطبوع ، وفضل ما بين السمح المنقاد والعصى المستكره ، فاعمد إلى شعر البحترى»[١] .

٤ — ويعتمد على نقد العرب ومذاهبهم فيه ، ويلخصه فيقول « وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء فى الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله، وشوارد أبياته ، ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر[٢] ، ونظام القريض » .

ودارت فى الكتاب بحوث فى بعض فنون القول ، كالاستعارة ، وذلك حين يتعرض للاستعارة عند أبى تمام ، فيقول « إنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين فى أحدها إعراض عن الآخر[٣] .

وقد جاء فى هذا التعريف بروح تعريف ابن قتيبة ، وهو ضرورة وجود صلة بين المستعار له والمستعار منه ، وهذا الشرط هو الفيصل فى جمال الاستعارة أو قبحها ، وهو ما لم يراعه أبو تمام فاشتط ، وقبحت استعاراته . ويميز الاستعارة الجميلة من القبيحة بقبول النفس لها[٤] ، وهذا طبيعى إذا لم تستوف

---

(١) الوساطة ٢٤ .
(٢) نفس المصدر ٣٢ .
(٣) الوساطة ٤٠ .
(٤) مندور فى النقد المنهجى ٢٥٣ .

الوجوه التى ذكرها من قبل ، وليس صحيحاً إذاً أن الجرجانى لا يعرف بجودة الاستعارة أو رداءتها غير قبول النفس لها أو نفورها منها [١] ، ولم يقصد بقوله « والتعليل غير مستطاع » إلى عجزه عن بيان وجوه جمال الاستعارة، بقدر قصده إلى ترتيب جانب ذوق فى فهم الاستعارة وهو ما لا يخلو منه كل فن كلامى أو غير كلامى ، كما لا يمكن قياس الأدب قياساً موضوعياً ، يمكن فيه تعليل كل جانب من جوانبه ، ومع ذلك ، فقد علل الجرجانى ، ولم يترك للذوق وحده تذوق الاستعارة وفهمها والحكم عليها ، بل وضع مقياساً وضعياً غير ذلك المقياس الذاتى هو المذكور قبل ذلك .

وقد يجيء الشاهد القرآنى عند أبى الحسن ليشرح معنى للمتنبى ويرده إليه كما فى قوله :

أقر جلـدى بها على فما   أقدر حتى الممـات أجحدها

وأصله من قول الله سبحانه وتعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) . الآية [٢] .

ثم قوله :

أرى أناساً ومحصولى على غـنم   وذكر جود ومحصولى على الكلم

وقد يزعم بعض من يذهب عن تمييز السرق أن المصراع الأول مأخوذ من قولهم ؛ فلان بهيمة وحمار .

ومن قول المرى :

شاء من الناس راتع هـامل

---

(١) النقد المنهجى ٢٥٣ .
(٢) الوساطة ٣١٠ .

ومن قول السيد :

قد ضيع الله ما جمعت من أدب　　بين الحمير وبين الشاء والبقر

قال أبو الحسن وهذا البيت يروى للمخيم الراسبى . قال : والجماعة اعتمدت فيه على قول الله عز وجل (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل)[١] .

ويستشهد على صحة تعبير المتنبى :

وإنى لمن قوم كأن نفوسنا　　بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

بما جاء فى القرآن من هذا اللون فى التعبير ، فى العدول عن الضمير إلى ضمير آخر وهو قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ، وقوله تعالى (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين) ثم قوله تعالى — وهو المتداول فى مثل هذا المقام بين السابقين — (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة)[٢] .

فيبين مدى ما كان لأسلوب القرآن من أثر إيجابى فى الشعر ، ومدى ما كان له من أثر فى ضبط مقاييس نقده .

ولم يقتصر أثر القرآن فيما بينه هنا الجرجانى ، وأشرنا إليه إنما كان له أثر — تكلمنا عنه فى صدر الباب وهو تربية الذوق عند الشاعر والناقد على السواء ، فقد تنبه فى تحليل موهبة الشعر إلى أربعة عناصر ، الذكاء والطبع والدربة والرواية للنماذج الأدبية القديمة[٣] .

---

(١) الوساطة ٣٥٣ .

(٢) الوساطة ٤٦٠ .

(٣) دراسات فى الأدب الإسلامى ١٥٢ – ١٥٣ .

ويدخل القرآن ، ودراساته مع الشعر ودراساته فى تكوين الشاعر والناقد وتدريبهما ، وإنشائهما نشأة عربية وصقل ذوقيهما .

وهكذا يبرز المذهب العربى فى نقد الشعر فى القرن الرابع إلى جوار المذهب الذى شاع بين النقاد إثر شيوعه بين الشعراء ، وهو المذهب البلاغى ، أو مذهب البديع . ويمده القرآن بأسلوبه ودراساته .

الباب الخامس

خلاصة

بعد ذلك التتبع لآثار النقد فى الدراسات القرآنية ، وآثار تلك الدراسات فى القرآن ، وجوب آفاق تلك الدراسات فى قرنين من الزمان ، وبعد مسايرة آراء العلماء ، وتلخيصها ، ثم التدرج مع آراء العلماء وتلخيصها ، ثم التدرج مع تطور الأفكار الناشئة وتتبعها حتى تنتهى إلى آخر القرن الرابع دراسة ناضجة ، وتتبين معالمها ، وتنشأ فيها مذاهب متعددة متممة ومجددة ، ويصبح فن القول ، أو النقد شغل كثير من العلماء ، وتتجاذبه تيارات مختلفة وتتحدد طرق كل مذهب ومسالكه وعند هذا ينتهى القرن الرابع وتنتهى المرحلة التى اخترناها لدراستنا هذه .

وبدأت فى القرن الخامس مرحلة أخرى فى النقد وفنون القول ، بدأها عبد القاهر الجرجانى وظل القرآن يطبع تلك الدراسات أو يؤثر فيها عن طريق مباشر وغير مباشر ، وظهرت آثاره عنده مع دراسته فنون القول ونظمه فى كتابى أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز . وتبلورت عند عبد القاهر دراسات السابقين ، فجاءت جهوده خطوة جديدة فى النقد . واتبعه الزمخشرى ، فكشف فى « الكشاف عن حقائق التنزيل » آفاقاً جديدة فى التعبير القرآنى ، وفسر القرآن على أصول بيانية ، وخرج بذلك عن مواطن الزلل فى التفسير . وجاء ابن الأثير فى المثل السائر فقفى على آثارهما ، وغيرهما .

تلك ناحية ، والناحية الثانية دراسات البلاغة التى اختلطت بالكلام والفلسفة ،

وجاء السكاكى وأتباعه فخلصوا دراسات البديع فى القرن الرابع ، وصاغوها صياغة جديدة ، وأصبحت صورة البلاغة عندهم هى « البحث عما يعرف به التعقيد المعنوى ، والخطأ فى تأدية المعنى المراد »[١] ، وضمنوا هذا التعريف كل بحوث المعانى والبيان والبديع ، وها نحن نلخص هنا نتائج البحث مع قليل من المقارنة بفنون النقد وعلم الجمال الحديث .

بدأت الدراسات القرآنية بمحاولات فردية متفرقة لمعرفة المرامى اللغوية المحدودة ، أو العقلية لأسلوب القرآن ، وكان هذا طبيعياً لأن الأمة فى أول الأمر كانت أحوج إلى التشريع فى نموها من الأدب فالمجتمع الناشئ أحوج إلى ما ينظمه ويرسى قواعده ، فلا عجب أن قامت الدراسات الفقهية فى التفسير وهذا يعنى العناية بالتفسير اللغوى المحدود للقرآن ، فكان تفسير السلف السابق على أبى عبيدة جميعاً ، وكانت الجهود المتفرقة لجمع مفردات لغوية وشواهد للاستدلال بها على هذه المعانى فى القرآن ، وظهرت تلك الجهود فى مصنفات لغوية وقرآنية متنوعة . ولم يعن هذا انعدام الاهتمام بالتعبير الفنى فى القرآن فى تلك الحقبة ، بل إنا نرى آثار محاولات أولية متفرقة ، تزداد بازدياد الاستقرار فى المجتمع الإسلامى ، وازدياد حاجة الناس إلى الدرس الأدبى ، والتدقيق فى فنون القول ونقد الكلام . نجد محاولات شتى ترمى إلى معرفة أساليب التعبير ، أو المجاز على حد تعبيرهم الأول ، ولم يكن هذا الاصطلاح يعنى شيئاً قبل القرن الثالث . يقول ابن تيمية « فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر فى المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة وما علمته موجوداً فى المائة الثانية إلا أن يكون فى أواخرها »[٢] . فقد بدأ فعلا بحث المجاز فى أواخر المائة الثانية

---

(١) فن القول لأمين الخولى ٣٧ .

(٢) فن القول ص ٦٩ نقلا عن كتاب الايمان لابن تيمية .

بتأليف « مجاز القرآن » — وهو أول ما ألف فى البيان [١] عام ثمان وثمانين ومائة من الهجرة . وكان لفظ مجاز يعنى كما بينا عند أبى عبيدة الخروج عن حدود التعبير العادى إلى طريق آخر من التعبير فيه فضل تأنق . وأول ما استرعى الانتباه إلى المجاز فى القول ما جاء فى القرآن منه . وكان من الطبيعى أن ينبرى لكشف وجوه المجاز فى القرآن هؤلاء العلماء لكن فى حيز محدود ونطاق ضيق . حسب ما تقتضيه حاجة بحوثهم الفقهية واللغوية . لهذا كانت مقدمات كتب الأصول ، والتفسير زاخرة بفصول فى البيان تتكلم فى وجوه المجاز فى القرآن ، وفنون الكلام فى أسلوبه .

ولكن قيام طبقة من الكتاب والمتأدبين يحاولون تفهم الأساليب ، والتدقيق ، والتأنق فى التعبير مع الإلمام الكثير بالثقافة العربية والثقافات الأخرى ، دعاهم التأنى ، وصناعة الأدب والكتابة إلى محاولة النظر فى أساليب القول فى القرآن والشعر ، وقد عرف الجاحظ فضلهم فى فهم الشعر وتذوقه [٢] ودفع شوق هؤلاء الكتاب إلى الوقوف على فنون القول واستجلاء جمال البيان فى التعبير فى القرآن أبا عبيدة إلى محاولة جريئة تطرق موضوع المجاز فى القرآن طرقاً مباشراً ، فقام بدراسته فى كتابه ، وكانت تلك الدراسة للمجاز فى القول بصفة عامة لترضى تطلع الكتاب وتساؤلهم ، وتساير وجهات النظر المحدثة والاتجاهات الناشئة فى محاولات دراسة الفنون القولية ، والأساليب الأدبية المختلفة ، وفى القرآن خاصة .

وبحث أبى عبيدة للمجاز فى القرآن بحث أولى ، عمل فيه جهده ، ووسع طاقته ، حسب ما سمحت به إمكانيات عصره ، فكان الكتاب مثالا أولياً لدراسات البيان بصفة عامة . ذلك لأن دراسة المجاز فى أسلوب القرآن حددت الطريق من بعد للدراسات الأخرى التى تبعت فى البديع والبلاغة وظلت شواهد

---

(١) مقال البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها — ٢٥ صحيفة الجامعة مايو سنة ١٩٣٦ م .

(٢) البيان والتبيين للجاحظ — ١/٨

القرآن التى تعرض لها أبو عبيدة متداولة بين من اتبعوه وجاءوا بعده فى مختلف الدراسات اللغوية ، والقرآنية ، والشعرية ، مقترنة بشواهد الشعر التى ساقها مستشهداً على ضروب المجاز .

لهذا كان أبو عبيدة فى « مجاز القرآن » أول من تعرض للبيان ، وفنون التعبير فى كلام العرب ، وبهذا يصبح القرآن أول باعث وموجه لحركة النقد الأدبى ودراسات البلاغة . وكانت محاولة أبى عبيدة ضئيلة ، لكنها كانت جريئة فى عصره ، لم يحسن الناس هضمها ، فتعرضوا له واعترضوا على الكتاب ، وقاوموا اتجاهه ، لكنهم سلموا به آخر الأمر ، وتوسعوا فى دراسة المجاز ، وفنون القول فى القرآن ثم فى الأدب . وأخذوا بما جاء فى الكتاب ، ونقلوا كثيراً منه ، وتطورت دراسة أبى عبيدة وتدخلت عوامل جديدة ، فكانت دراسة الجاحظ فى "نظم القرآن" ودراسة ابن قتيبة فى "مشكل القرآن" . وقد لمسنا مدى التقارب بين هاتين الدراستين ، ورأينا أنهما تكونان اتجاهاً واحداً ومرحلة مشتركة من مراحل تطور الدراسات النقدية فى أسلوب القرآن ، والأدب عامة .

وتعرض "مشكل القرآن" للمجاز فى القرآن ، وكلام العرب ، بصفة عامة أول الأمر ، ثم قسم المجاز إلى أبواب ، وتكلم فى هذه الأبواب عن كل لون من ألوان المجاز المعروفة فى ذلك الوقت والتى تعرض لها أبو عبيدة فى كتابه فتناولها ابن قتيبة بإسهاب وتنظيم مع تأثر متفاوت بأبى عبيدة .

وقد وضع ابن قتيبة فى هذا الكتاب أسس الدراسات البلاغية التى انفصلت عن القرآن ودراسات أسلوب القرآن تحت أسماء إعجاز القرآن .

وكان طبيعياً أن نتعرض للدراسات القرآنية والنقدية ، وأثرها فى الشعر واللغة لتبيين آثار القرآن ، والمنهج فيها ، ومدى مسايرة هذا لتلك ، فكان ما رأينا وعرفنا ، من أن الدراسات النقدية خضعت للمنهج القرآنى ، وأن القرآن احتضن طريقة العرب فى النقد ، وهو المذهب الجديد الذى ظهر فى القرن الرابع

مقابلا لمذهب البلاغيين وأصحاب البديع ، وأخذ به جماعة من كبار النقاد فى القرآن كالباقلانى ، وفى الشعر كالآمدى والقاضى الجرجانى .

وتعرضنا للدراسات اللغوية فرأينا أثر القرآن فيها ، وأثبتنا فى دراسة مستقلة اعتماد هذه الدراسات على القرآن فى دراسة اللفظ ومدلوله ، وبينا كيف تطورت هذه الدراسات وتفرعت إلى علوم متعددة ، ولئلا نطيل الكلام ، ولا نخرج عن دائرة البحث ، اكتفينا بظاهرة لغوية هامة من فروع تلك الدراسات لمسنا فيها ظهور الأثر الفنى ، وروح القرآن .

وانتهت المرحلة الأولى من البحث بخروج الدراسات النقدية ، أو البيانية عن الأصل القرآنى الأول إلى صورة أخرى ، هى دراسات إعجاز القرآن ، وعلوم البديع والبلاغة ، ثم أشرنا فى هذه الفصول التالية إلى نتائج تلك الدراسات والعلوم ، وجهود علمائها ، ولم نبرح الأثر القرآنى فى تكوين منهج نقدى أو فى تربية ذوق أدبى عربى عند النقاد والشعراء .

ولم نعرض للدراسات اللغوية فى المرحلة الثانية لأنها استقلت بنفسها وابتعدت عن محيط دراستنا .

وانتهى البحث إلى نتيجة سعينا إلى بيانها وهى أثر الدراسات القرآنية فى نشأة النقد وتطوره ، سواء من ذلك النقد القرآنى ، أو نقد الشعر والنثر .

وبقى علينا هنا أن نشير إلى أثر القرآن فى إثارة بعض المسائل الفنية ، والجمالية فى الأسلوب وهو الأصل الذى قامت عليه دراسات السابقين ، والذى كان له الفضل فى توجيه دراسات النقد العربى فى مراحله المختلفة . فقامت جهود العلماء فى دراسات القرآن على جلاء تلك المسائل لحل اللغز الذى حير الناس وهو « الإعجاز » ، وكانت محاولات شتى للوصول إلى حل له والاهتداء إلى تعليل ، عللوه أولا بمسائل فلسفية كلامية ، لكنه لم يستقم ، وقامت حوله اعتراضات ومطاعن ، واجتنبوا به ناحية بيانية ، فتوصلوا إلى نتائج خدمت الأدب والنقد جميعاً .

وقد عرف العرب منذ أول نزول القرآن أنه طراز رائع فى القول ، ومثال بديع من أمثلة الكلام ، وأنه جمع فنوناً مختلفة من الأسلوب ، تضافرت ، وتحير الناس فى فهمها . ولم يكن العرب وحدهم ولا علماء المسلمين من مختلف الأمصار ،بل شاركهم كل من تعرض للقرآن واللغة العربية من المستشرقين .

فنى العصر الحديث ، تعرض كثير منهم لفنون التعبير فى القرآن ، وأسلوبه ، ووقفوا أمام مسألة الإعجاز مواقف شك ، وحيرة ، فمنطقهم الوضعى لا يسلم به ، لكن الشواهد التى أمامهم ، والدراسات المقارنة بين أسلوبه وأساليب العرب شاهدة عليه . واختلفوا فيه ، وكان اختلافهم صدى لما ردده القدماء ، أهو شعر ، أم هو نثر ؟ ،أم طريقة مبتدعة بين هذا وذاك ، فيرى(اربثنت)[١] أن القرآن مثال للعربية الخالصة الأصيلة ، وهو وسط بين الشعر والنثر فله من الشعر أروع ما فيه من العاطفة الجياشة ، والتصوير ، والوزن ، والفاصلة .

ويرى كاتب « القرآن » فى معلمة الإسلام أن السور المكية مملوءة بالعاطفة الحية ، والصور الرائعة مع غير قليل من الروح الشعرى[٢] ، ويذكر كليمنت هوارت[٣] أن السور المكية قوية التأثير رائعة ، فالوحى فيها قوى ، والأقسام مثيرة محركة للعاطفة والإحساس ، لأن الله فيها يتكلم ، والإنسان يتوارى بالحجاب ، ويظهر فيها محمد النبى لا المصلح الاجتماعى . إلخ ، والتعبير عن الأفكار تعبيراً موجزاً يغلله الغموض ، لكنه تعبير قوى عاطفى مؤثر ، وكأنما يعمل على التأثير فى كل عرق ويطرق كل حاسة (عصب)[٤] يقنع بصحة نبوته . وقوة تعبيره لا يمكن بيانها لأنه لا يمكن ترجمتها إلى لغتنا التى إذا فعلنا اضطررنا إلى تحليل التعبير إلى المعانى التى قصد إليها ، وإن ما فيه من الشعر

---

(١) Arbuthnut

(٢) Encyclopaedia of islam Vol. (II) 1074.

(٣) Clement huart in the H.A.L. p. 36

(٤) Nerve

يوازى ما فيه من أمور الدعوة والعقيدة كما لاحظ ستانلى لانبول (١).

ويقول نولدكه — عميد الباحثين فى القرآن منهم — إن الناظر إلى القرآن يباغت فى السور الأولى بقوة جارفة من العاطفة والانفعالات والخيالات ، والتشبيهات ، والصور الغنية الحية فى وصف الجنة والنار ، والإشارة إلى نعم الله وآثار صنعته فى الطبيعة ، ثم يرى أن أسلوب القرآن نصف شعرى فقد اتخذ لنفسه نسقاً خاصاً مستقلا ، وتمسك بالعاطفة، ويقول :-والحقيقة أن القطع ذات الطابع الشعرى كثيرة فى السور الأولى خاصة ، ولهذا فهم رجال مكة من علماء الشعر والفصحاء أن مواطنهم الغريب « شاعر . . . ومجنون » ثم يرى أن القوة الفنية فى القرآن لا ترجع إلى ما فيه من خصائص شعرية بقدر ما ترجع إلى قوته البلاغية والفنية ، فليس له من القالب الشعرى المعروف عند العرب وزنه وقافيته ، لكنه يلتزم الفاصلة فى بعض سوره ، وعلى أية حال فإن لكثير من سور القرآن قوة بلاغية وروعة بيانية فوق كل تقدير حتى عند قراء غير عرب ، وعند غير المؤمنين به ، فالكتاب من حيث القيمة الفنية والجمالية أثر رائع من الطراز الأول (١).

وهذه الآراء التى ترددت فى الحكم على القرآن من الناحية الفنية، وفى أى القسمين تصفه وبأيهما تلحقه بالشعر أو النثر، إنما هى صدى — كما قلت — لآراء علماء المسلمين فى صدر الإسلام بين يدى الوحى وفى القرنين الثالث والرابع وما بعدهما .

وقد مر بنا بعض بحوث هؤلاء العلماء وعرفنا ما كانوا يعرضون له ، فيردون مرة على من ادعى أن فى القرآن شعراً أو أن بعض آياته جاءت فى وزن الشعر ، ويلخص تلك الآراء ابن خلدون إذ يقول : وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين ، وليس يسمى مرسلا مطلقاً ولا مسجعاً بل تفصيل

(١) Stanely Lanepole
(٢) Sketches from eastern history studies, by Noldeke. p. 32-33. p. 34.

آيات تنتهى إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ، ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى بعدها ، ويثنى من غير التزام حرف يكون مسجعاً ، ولا قافية ، وهو معنى قوله تعالى (نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم)[١] .

وينظر المحدثون إلى فن القول نظرة واسعة شاملة ، فيعتبرونه واحداً من مجموعة الفنون الإنسانية التى تتمثل فى النحت ، والتصوير ، والعمارة ، والموسيقى ، والأدب ، والثلاثة الأولى تعتمد فى الأداء أو التعبير على حاسة البصر ، أما الاثنان الباقيان فيعتمدان على حاسة السمع أو على الأصوات ، وتعتمد الموسيقى على فن الصوت ، والأدب على فن الكلمة ، ولكنهم عندما يبحثون فى هذه الفنون جميعاً يعتبرونها تتلاقى فى النهاية فى النفس الإنسانية ويتتبعونها من هذه البداية ، فيحددون لها مراحل ثلاثة .

الأولى : مرحلة التهيؤ ، وهى مرحلة الانفعال الأولى تختلط فيها الأحاسيس المختلفة بصرية وصوتية . . . وغيرها[٢] .

الثانية : الإرادة وفيها تبرز الملكة ، والخبرة ، وتعمل كل منهما مع الأخرى لتقتنص الذى يهمها فتعمد إليه ، فإن الفنان إذا كان موسيقياً بدأ يعمد إلى خبرته فى النغم فيستعملها لإخراج هذه المعانى التى تهيأت له ، وانبعث فى نفسه ، وإن كان أديباً عمد إلى الكلمات يستدعيها لتحمل ما تريد .

الثالثة : التعبير وهو نغمات الموسيقى التى يصوغها الموسيقى لحناً على آلته ، أو القطعة والقصيدة الشعرية التى ينظمها الشاعر ، والمقالة ، أو القصة التى يكتبها الكاتب والقصصى ، وهى التمثال البديع الذى ينحته الفنان النحات ، والصورة الجميلة التى يرسمها الرسام، والبناء الجميل الذى يضطلع به المهندس .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٥٢٠ .

(٢) انظر مقال :

Eathatics, in encyclopaedia britanica p. 267 (Vol. 1)

وهناك مرحلة أخرى تتعلق بتأثير النص أو العمل الفنى فى نفوس المتمتعين ، أو المستجيبين .

ولم يعن العرب فى دراساتهم لفن القول فى القرآن بغير المرحلة الثالثة ، وهى مرحلة التعبير وكان هذا طبيعياً منهم لأن الظروف دفعتهم إلى هذا دفعاً ، فالقرآن من لدن الله ، فلا مجال للبحث فى أطوار الخلق الأدبى قبل مرحلة التعبير .

والقرآن فى صورته المكتملة مثال رائع لفن القول عند العرب ، وقد اجتمعت فيه ضروب الأساليب ، وخصائصها ، وتولى العلماء هذه الخصائص ، واحدة تلو الأخرى على مر العصور ، والتعبير الأدبى هو فن الكلمة ، لهذا بدأت بحوث الأسلوب عند العرب باللفظ ، فتناولوه من نواحيه المختلفة ، بدأوا بالمدلول ، فقامت بحوث اللغة لخدمة الغريب لتحديد معانيه ، وقامت بحوث النحو لدراسة تركيب الألفاظ لتؤدى جملة ذات معنى ، وما يتعلق بذلك من خصائص الإعراب وغيرها . ثم تركيب اللفظ فى نفسه ، وهو ما اختص به من بعد علم الصرف والاشتقاق وغير ذلك . وهذه كلها فى الأصول الأولى للتعبير .

تأتى بعد ذلك المرحلة الثانية ، وهى مرحلة بحوث المجاز ، أو التغير فى التعبير الطبيعى وهو التعبير الفنى ، والمجاز يقصد إلى غاية ، ليست مجرد إفهام المعنى فى الكلمات ، أو العبارات إنما يزيد أثراً وجدانياً ، فنياً . وهذه المرحلة هى مرحلة بدأ علم البيان ، وهو العلم الذى نشأ ليحترز به عن التعقيد المعنوى ، أو هو العلم الذى يقصد إلى بيان الأفكار وكشفها . ثم نشأة علم المعانى وهو الذى يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ، والبديع ، وهو ما يعرف به وجوه التحسين التابعة لهذين والثانوية بعدهما[١] .

---

(١) فن القول ص ٥٠ .

وهكذا تدرج البحث فى المجاز إلى دراسات البلاغة وأقسامها التى سبقت الإشارة إليها وكلها تبحث فى نطاق ضيق هو حيز العبارة وما يعتريها ، ويعترى أجزاءها من تغيرات ، ولكن بقيت جوانب أخرى من التعبير تنبه إليها السلف تنبهاً عابراً ضمن دراساتهم ، أحدها البحث فى موضوع تام ، كالقصيدة ، والسورة . وثانيها البحث فى الأثر النفسى للتعبير ، وما يعتمد عليه فيه من صور مختلفة . وقد وردت هنا وهناك إشارات إلى جوانب الخلق الفنى ، من ذلك ما تكلم فيه الخطابى حين ذكر صورة النظم فى النفس قبل التعبير ، ثم الإشارة إلى الشخصية الفنية وأثرها فى العمل الفنى ، ومن ذلك بحوثهم فى الطبع ، وأثره فى الشعر ، وجلال الربوبية وأثرها فى القرآن . . . إلخ .

وأقرب فنون التعبير التى تنبه لها العلماء فى دراسات القرآن إلى بحوث علم الجمال حديثاً وإلى علم النفس الأدبى — وهما دعامتا النقد الحديث — ما تضمنه علم البيان من الصور البيانية التى تعتمد على التشبيه والاستعارة والكناية ، وعلم البديع ، ودور الصور البيانية يقوم على ما فى اللفظ من خصائص الإيحاء ورسم صور المعانى فى الخيال ، وعلم البديع ، يقوم على خصائص اللفظ من حيث الجرس ، ووقعه الصوتى ، وهو ما يدور فى المحسنات اللفظية المختلفة ، والنظم والسجع والفواصل وغير ذلك .

وأول من تعرض للصور البيانية فى القرآن أبو عبيدة . وبحوثه فى الاستعارة والتشبيه بحوث أولية ، لكنها تشير إلى أن مما فى القرآن من المجاز تلك الصور — كما بينا — وكانت قوة القرآن فى التصوير ، وإثارته كل الحواس المختلفة ، والعواطف مما يثبت الصورة فى الإدراك والوجدان مما دعا العلماء إلى التنبه لها وتخصيص جزء من دراساتهم للمجاز فى بحث الاستعارة والتشبيه فى القرآن . وأروع ما ظهرت تلك الصور فى وصف أحوال النعيم ، وأهوال الجحيم ، وفى الموعظة والقصة القرآنية ، والمثل . وقد تكلم فى صور النعيم فى القرآن الجاحظ

حين تعرض لكثير من صنوف المجاز والاستعارات ، ولا نزال نذكر صورة من صور الجحيم اختلف حولها العلماء ، وذكروها فى أكثر من كتاب وبينها بعض ما كتب الجاحظ موضحاً الجانب الفنى الذى قصد إليه القرآن ، والأثر النفسى الذى هدف إليه فى قوله تعالى : (شجرة تنبت فى أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين). ثم المثل ومنه ما قاله الجاحظ فيما ضربه الله تعالى فى قوله (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل قوم القوم الذين كذبوا بآياتنا) .

ومن المثل ما وقفنا عنده مع الفراء وغيره وهو قوله تعالى (ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) .

وأما الموعظة فقد تعرض لها غير واحد ومنهم ابن قتيبة ، وأبو هلال العسكرى ، تنبهوا إلى دور العوامل الطبيعية والتاريخ فيها لتحدث الأثر الذى يقصد إليه التعبير القرآنى .

والقصة فى القرآن تعرض لها الباقلانى ، فى سورة النحل . ونحب أن نعدد فى هذا المقام بعض ما قاله الباحثون الغربيون فى تلك العناصر الفنية المذكورة ، التى تعرض لها السلف ممن ذكرنا ، أعنى صور الجنة ، والنار ، واليوم الآخر ، والمثل ، والموعظة والقصة .

يقول نولدكه إن القرآن يستخدم عناصر الطبيعة للتذكير بعظمة الله وبره ، وعدله ويرى أن كثيراً من هذه الصور مستمدة من البيئة فهى لا تعطى الأثر القوى عند رجل غربى ، فصور السحاب الذى يسيره الله تعالى فوق الأرض وفى السماء عبر الصحراء المقفرة ، والمطر الذى ينزله على الصحراء الجرداء ليكسوها ويعيد إليها نضرتها وجناتها وثمارها فيبتهج العربى بمنظر الخضرة لأنها عنده الحياة .

هذه الصور قوية الأثر فى نفوس الأعراب الذين تعودوا أن تمر بهم سنوات عجاف ، تجف فيها الأرض قبل أن يهطل الغيث ليكسو قسوة الصحراء التى خلفها الزمن خيراً عميماً ومراعى خضراء غنية[١] .

وقد أشار النقاد إلى أثر هذه الصور فى نفوس العرب ، فقال أبو عبيدة فى فى تفسير قوله تعالى (فى روضة يحبرون) مجازه يفرحون ويسرون ، وليس شىء أحسن عند العرب من الرياض المعشبة ، ولا أطيب ريحاً . قال الأعشى :

ما روضة من رياض الحسن معشبة — خضراء جاد عليها مسبل هطل

يوماً بأطيب منها نشر رائحة — ولا بأحسن منها إذ دنا الأصل[٢]

ويتكلم كليمنت هوارت ، عن دور الطبيعة فى أقسام القرآن ، فيقول إن الأقسام فى السور المكية مثيرة ، وهى مع الصور الأخرى تدعو إلى الإعجاب بمظاهر الطبيعة ، بالنجوم ، والقمر والشمس .

ثم صور اليوم الآخر ، وما فيه من الجزاء البراق للمؤمنين وهو جنان الفردوس ، ويذكر مثالا لصورة اليوم الآخر فى القرآن سورة الانفطار : « إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت وإذا البحار فجرت وإذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت . . »

ويذكر ما يصبه القرآن على أعداء الرسالة والكفار من جام اللعنات فى صور مخيفة تبرز فيها قسوة الصحراء ودواهيها .

ويذكر صاحب مقال معلمة الإسلام مثل ما قال نولدكه وهوارت فيبين دور الطبيعة فى القرآن فى الدلالة على الخالق ، ثم فى القصص القرآنى ، قصص الأنبياء ، والنكبات التى نزلت بالمعارضين كما حل بعاد وثمود ، وفرعون[٣] وتستمد

---

(١) Noldeke. S.E.H. p. 33

(٢) مجاز القرآن مخطوط (كلية الآداب) ص ١٣٥

(٣) En. of islam p. 1074 (Vol. II)

القصة القصيرة ، والموعظة ، والقصة الطويلة فى القرآن مادتها من التاريخ ، وقوتها من أثره فى النفوس ، ومن الطبيعة ، ويعمد أسلوب القرآن إلى سوق المثل للموعظة والدرس الأخلاقى بدلا من أن يعمد إلى النصح والدعوة بأسلوب صريح جاف ، مثال ذلك قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب)(١) .

ولما للصور البيانية فى القرآن من آثار نفسية مختلفة ، وبلاغية رائعة(٢) اهتم المستشرقون وعلماء القرآن ، والبيانيون بتلك الصور فتتبعوها فى آيات القرآن ، واستخرج منها القدماء ، قواعد ومقاييس . ورأوا فيها من دلالات الإعجاز ما جعلهم ، يعنون بدراستها فى أبواب المجاز ، فى المثل والاستعارة والتشبيه والكناية . ومن أول من وضعوا القواعد للاستعارة ابن قتيبة ، ونذكر ما تنبه له ابن قتيبة فى شروط الاستعارة ، وكلها تستوجب الاتصال بسبب أو بآخر بالمستعار له حتى يمكن استحضار الصور والمعانى الربطية استحضاراً مرضياً مقبولا يعتمد على الاستدعاءات التى يثيرها اللفظ وتقاربها ، وتآلفها .

وقد تم الرمانى بحوث ابن قتيبة فى الصور البيانية على أسس جمالية ونفسية قريبة من البحوث الحديثة ، إذ راعى صلة الصورة فى الاستعارة بعناصر الحس المختلفة وربط بين جمال الاستعارة والحواس المختلفة ، وأكد دور التعبير فى إثارة العواطف والانفعالات عن طريق مخاطبة الحواس . فقد تنبه إلى اعتماد الاستعارة أحياناً على حاسة البصر — وهى فى مقدمة الحواس المقدرة للجمال ، والتى تدركه وتنقله إلى النفس . يقول جويو : إن الإحساسات التى يصح نعتها بالجمال على أتم وجه هى الإحساسات البصرية حتى لقد عرف ديكارت

---

(١) سورة النور — ٣٩ ، وانظر En. p. 1066

(٢) Noldeke p. 34.

الجمال بقوله هو ما يروق العين[١] ، فالعين هى حاسة النور ، وحاجة الإنسان إلى النور راجع إلى حاجته إلى الحياة إذ تتعلق به بعض العناصر التى تمد الجسم بالحياة وبالنشاط والحركة ، والمتعة والسرور ، وحاسة البصر تجتمع فيها مجموعة من المشاعر الأخرى ، فإن اللذة التى نستشعرها حين شروق الشمس ليست بصرية فحسب بل إننا بكياننا كله نحيي الشعاع الأول من أشعة النهار ، أضف إلى ذلك أن إحساسات البصر إحساسات تمثيلية فهى تستمد عمقاً جديداً من المعانى الكثيرة التى ارتبطت بها حتى أصبحت مركزاً تجتمع حوله أجزاء كاملة من وجودنا ، إنها الحياة كلها مركزة فيها ، فالذكرى عند من وهب حاسة البصر سلسلة من اللوحات ، أعنى من الصور والألوان ، وقد تماسكت هذه الصور فأصبحت كل صورة تستدعى الصورة الأخرى ، فإذا نظرت إلى وردة فى إبريق مثلا حضرتنى على الفور ذكرى كل الإحساسات العواطف التى ترتبط عادة بمنظر الوردة ، فإذا أنا أتصور حديقة وغياضاً ، ونزهة مع شخص آخر ، وقد أتصور يداً تقطف الزهرة لتقدمها إلى ، وقد أتصور الصدر الذى تصلح الزهرة زينة له[٢] .

والقرآن يعتمد على الصور البصرية فى أسلوبه ، فيعمل على إثارة الإحساسات الثانوية ، أو الصور الربطية ـ التى أشار إليها جويو ـ بشكل واضح . وقد تنبه الرمانى إلى دور الصور الربطية فى القرآن حين قال فى تعليل جمال الإيجاز فى قول تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) «كأنه قد حصل لهم وعلى النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص والتكدير . . . وإنما صار الحذف فى هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب» . فالقرآن عدد بعض

(١) مسائل فلسفة الفن ص ٦٣ .
(٢) نفس المصدر ٦٤ - ٦٥ .

صور النعيم ، وترك للخيال أن يعدد ما يشاء اعتماداً على الصور الربطية .

وعدد الرمانى من عناصر الصورة غير حس البصر : حس الذوق ، والسمع ، واللمس ، كما بينا فى موضعه ، وهذه الحواس كلها تقوم بدور كبير فى إدراك الجمال وتذوقه ، أما الذوق فإنه من الحواس التى تدرك الجمال لأنه فى إمكان كل إنسان أن يتذكر بقليل من الانتباه ما قد أحسه فى حياته من متع ذوقية كانت فى الحق متعاً جمالية . . . « بل إن مجرد العثور على نبع صاف فى منحدر جبل مقفر يهىء للمرء مثل هذه الإحساسات ، ولعل لذة إرواء الظمأ ألطف من لذة إشباع الجوع ، وأدنى منها إلى المشاعر الخيالية ، ولعل سبب ذلك هو أن أرواء الظمأ أسرع فعلا فى إنعاش الجسم[1] وأن كثيراً من الشعر القديم والحديث يزخر بأمثال تلك الاستعارات التى تثير حاسة الذوق وتعتمد عليها فى تذوق الجمال ، حتى إن الإشارة إليها أسرع إلى إيقاظ العاطفة الجمالية عن أى شىء آخر .

وحاسة الشم قريبة من حاسة الذوق وهى أيضاً لها دور فى تقدير الجمال ، فإن الإنسان لا يزال يذكر ذلك الشعور العميق الذى يثيره فصل الربيع من جمال يرجع إلى حد كبير إلى الروائح العبقة التى تملأ الجو فيه[2] .

أما حاسة السمع فهى التى أوجدت أرفع الفنون ، الشعر والموسيقى ، والبلاغة ، ولها مكانة عظيمة فى المجتمع الإنسانى لأنها أساس لغة التخاطب ، وسنعرض لها بعد قليل عندما نتكلم عن نظم القرآن وموسيقاه ، ولكنا ننبه إلى أن الصورة القرآنية اعتمدت أيضاً على حاسة السمع ، وهو ما أشار إليه الرمانى فى تفسير جمال قوله تعالى (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً) .

وحاسة اللمس من الحواس التى تعبر عن بعض المعانى فى الصورة ،

---

(١) مسائل فى فلسفة الفن ٦١ .

(٢) نفس المصدر ٦٢ .

ويعتمد عليها لتذوق الجمال فيها ، وتوجد فى كثير من الاستعارات الشعرية ، وقد أحصى جويو من ذلك ما بين له أن حاسة اللمس أكثر الحواس إمداداً لنا بالنعوت التعبيرية[1] .

والصور البيانية فى القرآن تعتمد على مخاطبة مختلف الطبائع البشرية[2] .

والقرآن يعتمد على ضروب من فنون القول الأخرى ليتم الصور البيانية حتى تصبح واضحة الغرض قوية التعبير ، كما فى قوله تعالى (كلا لينبذن فى الحطمة وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة التى تطّلع على الأفئدة إنها عليهم موصدة فى عمد ممددة) فقد اكتملت عناصر الصورة بتوالى الصفات وزاد فى وضوحها ما يسمى فى علم المعانى بالاعتراض والتذييل ، وما إليها من الأساليب التكميلية مما تم الصورة وجعلها أشد تأثيراً فى نفس السامع[3] .

ومن هذه الأساليب التكميلية التى اعتمد عليها القرآن فى الصورة البيانية ، وخاصة فى مواقع التذكير والموعظة ــ التكرار والإطناب . وقد لاحظ هذا علماؤنا السابقون كابن قتيبة ، وأبى هلال .

وكما جاءت بعض صور القرآن واضحة فإن بعض الصور كانت تغللها غلالات من الغموض ، أوقفت حيالها علماء المسلمين كثيراً فى حيرة ، ومن هذه الصور كثير من متشابه القرآن . وقد لاحظ ابن قتيبة ــ كما لاحظ غيره ــ أن هذا الغموض سر من أسرار الجمال فى أسلوب القرآن . وقد أكد نولدكه وغيره من المستشرقين أن الألفاظ التى جاءت فى القرآن يحيطها الغموض تعطى تأثيراً مبهماً يدفع إلى نوع من الجلال والهيبة ، وهو الأثر الذى قصد إليه القرآن فى النفوس ، ومن تلك الألفاظ ما جاء ــ فى ظنه ــ مخترعاً ولم تكن تعنى

---

(١) نفس المصدر ٦٣ .

(٢) كالطائفة الموضوعية ، والذاتية الفسيولوجية أو الجثمانية البيولوجية ، والربطية ، والتمثيلية : (علم النفس الأدبى لحامد عبد القادر / ١٠٧) .

(٣) نفس المصدر ١٦٤ .

شيئاً عند العرب قبل القرآن مثل : غسلين ، وسجين ، وتسنيم ، وسلسبيل و . . . إلخ [١] .

ويرى جويو أن جمال الشعر ووقعه القوى فى النفوس إنما يأتيان عن طريق نصف الغموض . فيقول « والحق إنه لابد للخيال الشعرى من شيء من الروح الخرافية – بالمعنى القديم لهذه الكلمة – أو الأسطورة ، فما يعلل الشعر الحوادث دائماً بأسبابها الباردة – الحقيقية – ولابد له كذلك من شيء من الإبهام ، ونصف الغموض ، فيطوف حول الأشياء بحرية ، فما من شيء أبعد عن الجمال الشعرى من طريق واسع لا زوايا فيه ولا منعطفات تسقط عليه الشمس عمودية فتنيره كله ، أما جمال البرية فى الآجام والغياض ، وزوايا الظل ، وكل ما لا تراه العين بأول نظرة ، وكل ما يبدو أن يهرب منا » .

وتعتمد الصورة فى القرآن على المشاعر والوجدان ، فتثير شعور السرور واللذة ، إلى جانب إحساس الذوق كما فى قوله تعالى (أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً) فيقول الرمانى : « حقيقته تكون ذات سرور ، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما قد جرت به العادة بمقدار السرور به » كما تثير شعور الخوف والغضب ، وغيرها . . .

ونظم القرآن أو موسيقى التأليف تتكون – كما سبق القول – من موسيقى النظم أو الناتجة من ترابط الكلمات بشكل خاص يكون نغماً معيناً رتيباً من مجموعة مقاطع صوتية تنتهى بالفاصلة . وهذه هى الموسيقى الخفية فى القرآن . وقد حاول العلماء أن يتعرضوا لها عندما قام بعضهم بمقارنة وزن الشعر بوزن القرآن ، وحاول أن يزن بعض الآيات على وزن الشعر ، ولكنهم أخفقوا ، لأنه لم يستقم لهم وكان من السهولة بمكان أن يرد عليهم علماء القرآن كما فعل الجاحظ وابن قتيبة والباقلانى ، وحاول بعضهم أن يجعل وزن القرآن قريباً من وزن السجع ، لكنه

---

(١) Noldeke. p. 38

غير السجع المرسل ، إنما السجع الموزون ، القصير الفقرات شبيه سجع الكهان ، وقد أيد بعض المستشرقين هذا الزعم ، وحاولوا أن يثبتوا أن القرآن سجع من هذا اللون ، والتبس على بعضهم الأمر فظنوا أنه شعر قديم ، إذ توهموا أن الشعر العربى كان على ذلك الوزن قبل أن يستقيم فى قصائد . وهذه الصلة بين السجع والشعر ، وأيهما كان السابق عند العرب مسألة ظنية طال حولها الجدل والنقاش ، ولا زلنا نذكر مناقشة الباقلانى .

والفاصلة مفتاح الوزن القرآنى ، وموسيقى نظمه ، لهذا كانت محور بحوث العلماء المسلمين ونذكر أول من تعرض للفواصل ، ولوزنها الرتيب ونبه إليه فى الدراسات القرآنية ، وهو الفراء . وقد تنبه إلى دور رءوس آيات القرآن علماء العصر الحديث ، إذ يرى نولدكه — مثلا — أن القرآن التزم الفاصلة ، ونورد أمثلة لذلك مما ارتآه ؛ فيرى أن القرآن استعمل الناقص ، أو الترخيم فى لفظ سيناء ، والزيادة فى بنائها إلى سينين[١] وإلياسين بدلا من إلياس[٢] ، ثم يرى أن المعنى قد يخضع للفاصلة فيتغير لتتم الملاءمة ، ويضرب مثلا لذلك تحديد عدد الملائكة الذين يحفون بالعرش بثمانية . ثم إنه قد تأتى كلمات فى السور الأخيرة بعيدة عن سياق الكلام ، ولا فائدة — أو لا معنى لها — عنده إلا ضرورة تكامل الفواصل ، ولا يرى نولدكه هذا الرأى إلا فيما يتعلق بنظم السور المكية ، ولعلنا نرى الصلة الكبيرة بين هذا الرأى ورأى الفراء فى معانى القرآن ، الذى لم ينبه إلى رءوس الآيات إلا فى السور القصيرة المكية . ولكن لا يستطرد نولدكه فى رأيه هذا إذ يرجع إلى نفسه فيخطئها فى دراسات له سابقة ، كما يخطىء سبرنجر عندما يرى فى ظنه أن بعض سور القرآن مفككة[٣] .

---

(١) ٩٥ — ٢ .
(٢) ٣٧ — ١٣ .
(٣) ٦ — ٨٥ .
(٤) NOLDEKE . P. 34

وقد أخذ فيما يظهر هنا برأى الباقلانى الذى اجتهد فى بيان الترابط بين أجزاء السورة الواحدة ، وانتقال المعانى التى تأتى فى يسر مع حسن تخلص .

ولم يقبل ابن قتيبة رأى الفراء فى رءوس الآيات ، قائلا ونحن نعوذ بالله أن نتعسف هذا التعسف أو أن نجيز على الله سبحانه الزيادة والنقصان فى الكلام لرأس الآية (١) .

وأطال الرمانى والأشعرى ، والباقلانى فى الكلام عن الفواصل ، وجاء ابن سنان لينقد رأى هؤلاء والرمانى بوجه خاص (٢) ، وأفادوا النقد بتلك البحوث ، لأنهم نبهوا إلى ضرورته فى التعبير الفنى . قرآناً كان ذلك ، أو شعراً ، أو خطباً ، أو سجع كهان ، أو كتابة رسائل . . . إلخ .

وهكذا يمكننا أن نقول بأن القرآن كان صاحب فضل لاينكر فى تربية الملكة النقدية عند العرب وتعهدها منذ نشأتها ، وتطورها فى دراسات القرآن والنقد أو البلاغة ، وكان لما امتاز به أسلوبه من روعة فى التعبير وجمال فى الأداء أكبر الأثر فى مقاييس الأدب وموازينه ، وكان الشاهد من آياته الحكم والمرجع فى فنون القول وضروب الأساليب .

وهذه ظاهرة خاصة بالأدب العربى وحده لم تشاركه فيها أى من الآداب الأخرى لأنها لم تحو كتاباً مثل القرآن . وكان لهذا نتائجه التى لم تعرف فى أدب غير الأدب العربى ولا فى نقد إلا فى النقد العربى .

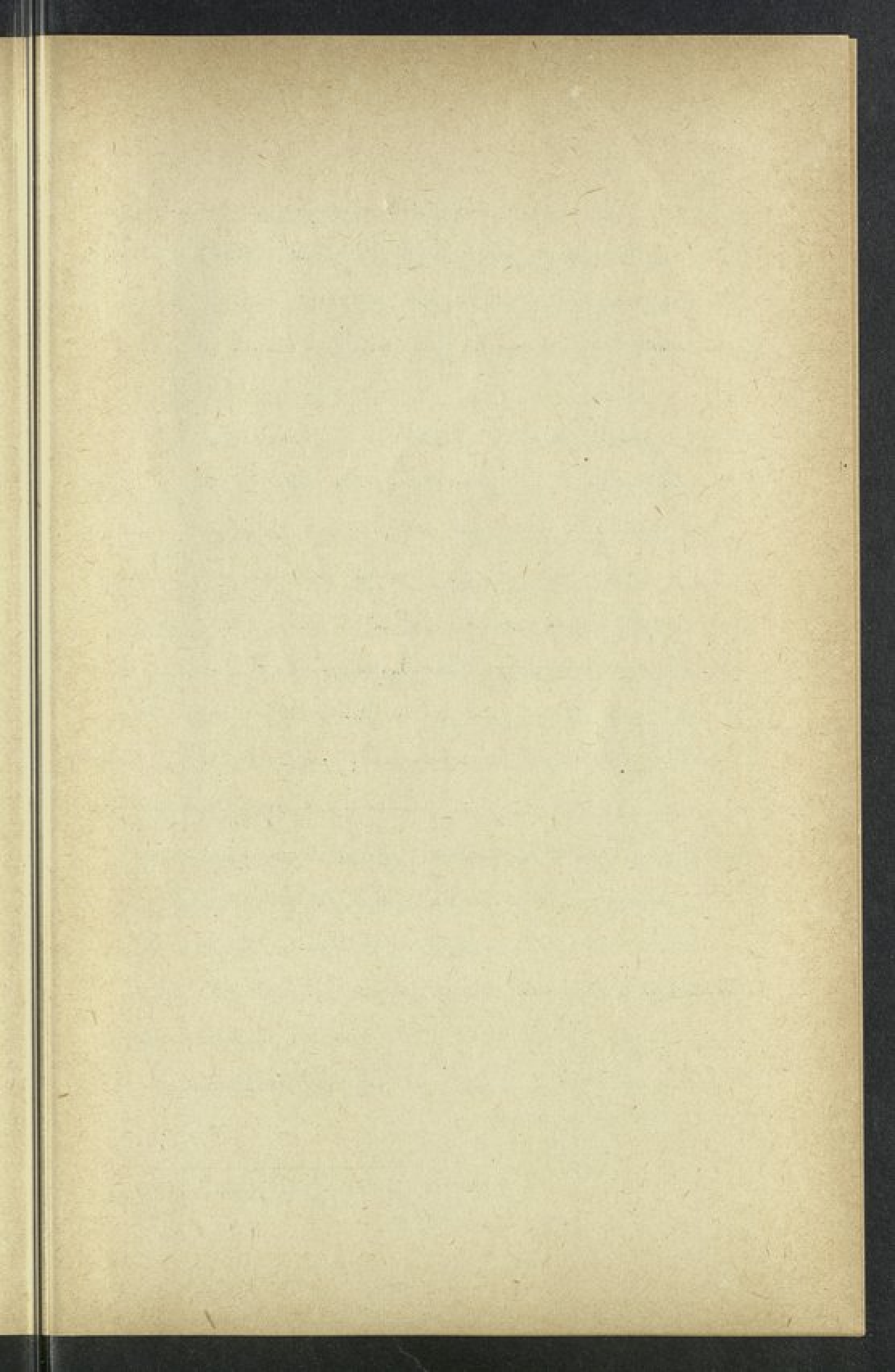
وبذلك كان القرآن مميزاً وعلماً على دراسات النقد العربى ، منه استمدت ولا تزال ماء الحياة .

والحمد لله رب العالمين أولا وآخراً .

---

(١) ابن قتيبة فى القرطين — ١٤٩ — ١٥٠ .

(٢) سر الفصاحة ط الخانجى سنة ١٣٥٠ ﻫ — ١٦٤ — ١٦٥ .



ثبت بمراجع البحث

الآمدى الحسن بن بشر : الموازنة ط . محمد محيي الدين عبد الحميد مصر سنة ١٣٦٣ هـ

٢ — إبراهيم سلامة : بلاغة أرسطو بين العرب واليونان . ط . مصر ١٩٥١ م

٣ — إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ط . مصر ١٩٥١م

٤ — إبراهيم العريض : الشعر والفنون الجميلة ط . مصر ١٩٥١م

٥ — إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ط . مصر ١٩٣٧ م

٦ — ألبير نصرى : فلسفة المعتزلة ط مصر ١٩٥٠ م

٧ — ابن الأنبارى. القاسم بن بشار : الأضداد ط مصر سنة ١٣٢٥ هـ

٨ — ابن الأنبارى كمال الدين أبو البركات : نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ط

٩ — ابن تيمية : تفسير سورة الإخلاص

١٠ — ابن جزى الكلبى : التسهيل فى علوم التنزيل ط . مصطفى محمد ١٣٥٥ هـ

١١ — ابن حمزة العلوى : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز . ط . القاهرة عام ١٣٣٢ هـ — ١٩١٤ م

١٢ — ابن خلكان : وفيات الأعيان ط محيي الدين ١٩٤٩ م

١٣ — ابن الخياط : الانتصار فى الرد على ابن الراوندى

١٤ ـ ابن رشيق القيروانى : العمدة فى الشعر ط . هندية ١٣٤٤ هـ ـ ١٩٢٥ م

١٥ ـ ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب

١٦ ـ ابن قتيبة : أدب الكاتب

١٧ ـ « « الأشربة نشرة محمد كرد على ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ . دمشق

١٨ ـ « « : تأويل مختلف الحديث ط . ١٣٢٦ هـ

١٩ ـ « « : عيون الأخبار ، ط . دار الكتب

٢٠ ـ « « : الميسر والقداح نشر محب الدين الخطيب

٢١ ـ « « : الشعر والشعراء ط . أحمد محمد شاكر

٢٢ ـ « « : الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ط . مصر ـ ١٣٤٩ هـ

٢٣ ـ ابن المعتز : البديع ط . كراتشوفسكى

٢٤ ـ ابن مطرف الكنانى : كتاب القرطين ط . الخانجى بمصر ـ ١٣٣٥ هـ

٢٥ ـ ابن النديم : الفهرست

٢٦ ـ أبو حاتم السجستانى : الأضداد ضمن مجموعة البلغة فى اللغة ط . بيروت ـ ١٩١٢ م

٢٧ ـ أبو زيد : النوادر ط بيروت ١٨٩٤ م

٢٨ ـ أبو ريده : تاريخ الفلسفة الإسلامية لديبور

٢٩ ـ أبو هلال العسكرى : ديوان المعانى ط مصر

٣٠ ـ « « « : كتاب الصناعتين ط . ١٣٢٠ هـ ط صبيح

٣١ ـ أبو عبيدة : مجاز القرآن ـ مخطوط ـ منه نسخة

بمكتبة بلدية الإسكندرية تحت رقم ١٠٩٨٧ ج

٣٢ ـ أبوعبيدة : نقائض جرير والفرزدق ط . أوربا

٣٣ ـ أحمد أمين : فجر الإسلام ط . لجنة التأليف

٣٤ ـ » » : ضحى الإسلام ط لجنة التأليف ١٩٣٨م

٣٥ ـ الاشناندانى : معانى الشعر ط دمشق ١٩٢٢ م ـ ١٣٤٠ هـ

٣٦ ـ أمين الخولى : فن القول ط . القاهرة

٣٧ ـ » » : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ـ صحيفة الجامعة المصرية عام ١٩٣١ مايو

٣٨ ـ » » : مادة تفسير فى دائرة المعارف الإسلامية

٣٩ ـ » » : مادة بلاغة فى دائرة المعارف الإسلامية

٤٠ ـ البغدادى ـ الخطيب ـ : تاريخ بغداد ط . السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ ـ ١٩٣١ م

٤١ ـ البغدادى : الفرق بين الفرق ط .

٤٢ ـ البطليوسى : الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب ط . بيروت ١٩٠١ م

٤٣ ـ الباقلانى التمهيد نشر أبو ريدة ط . مصر ١٩٤٧م

٤٤ ـ » : نكت الانتصار (وهو مختصر كتاب الانتصار له) اختصره أبو عبد الله محمد ابن الصيرفى ، نسخة مكتوبة بدون تاريخ تحت رقم ٨٢٨ ب بمكتبة بلدية الإسكندرية

٤٥ – الباقلانى : إعجاز القرآن ط . السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ

٤٦ – ثعلب : أبو العباس أحمد بن يحيى : قواعد الشعر نشر خفاجى ١٩٤٨ م

٤٧ – » » » » » : مجالس ثعلب نشر هارون ط . المعارف

٤٨ – الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر : البيان والتبيين ط . هارون

٤٩ – » » » » : الحيوان ط . »

٥٠ – » » » » : البخلاء نشر طه الحاجرى

٥١ – » » » » : رسائل الجاحظ نشر السندوبى ١٣٥٢ هـ : ١٩٣٣ م

٥٢ – الجرجانى : القاضى أبو الحسن على بن عبد العزيز : الوساطة بين المتنبى وخصومه ط . مصر عام ١٩٤٥ م ، بتحقيق أبو الفضل إبراهيم والبجاوى

٥٣ – الجرجانى عبد القاهر : دلائل الإعجاز ط . المنار

٥٤ – جولدتسيهر : المذاهب الإسلامية فى التفسير (مترجم)

٥٥ – حامد عبد القادر : دراسات فى علم النفس الأدبى ط . مصر ١٩٤٩ م

٥٦ – حاجى خليفة : كشف الظنون ط . مصر ١٢٧٤ هـ

٥٧ – الخطابى : حمد بن محمد بيان إعجاز القرآن – مخطوط بدار الكتب

٥٨ – الذهبى : تذكرة الحفاظ

٥٩ – الرمانى : على بن عيسى : النكت فى إعجاز القرآن – مخطوط بدار الكتب المصرية – التيمورية رقم ٢٩٨ تفسير

٦٠ – الزبيدى : مختصر كتاب العين – مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٣٩ لغة

٦١ – « : طبقات النحويين نشر فريتز كرينكو

٦٢ – الزجاجى : الأمالى – ط . السعاة بمصر ١٣٢٣ هـ

٦٣ – « : شرح مقدمة أدب الكتاب لابن قتيبة – مخطوط بدار الكتب تحت رقم

٦٤ زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع ط . دار الكتب المصرية ١٣٥٣ هـ – ١٩٣٤ م

٦٥ – زهدى جار الله : المعتزلة ط . مصر ١٣٦٦ – ١٩٤٧ م

٦٦ – سيد نوفل : البلاغة العربية فى دور نشأتها ط . : مصر ١٩٤٨م

٦٧ – السيرافى : الحسن بن عبدالله : أخبار النحويين البصريين نشر فريتس كرنكو . بيروت عام ١٩٣٦ م

٦٨ – السيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ط . مصطفى محمد ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م

٦٩ – « : المزهر ط.

٧٠ – « : بغية الوعاة ط الخانجى ١٣٢٦ هـ

٧١ – الشهرستانى : الملل والنحل ط ليبزج سنة ١٩٢٨ م

٧٢ – شفيق جبرى : الجاحظ معلم العقل ط لا المعارف ط . مصر ١٩٤٨ م

٧٣ – الشريف الرضى : أسرار التنزيل – تفسير الشريف ط . النجف

٧٤ – الصولى – أبو بكر محمدبن يحيى : أخبار أبى تمام ط مصر

٧٥ – طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ط حيدر آباد (الهند) دائرة المعارف النظامية سنة ١٣٢٨ هـ

٧٦ – طه حسين : فى الأدب الجاهلى ط . مصر ١٩٢٧

٧٧ – عبد الحميد حسن : الأصول الفنية فى الأدب ط . مصر الأنجلو سنة ١٩٤٩ م

٧٨ – قدامة بن جعفر : جواهر الألفاظ ط. مصر ١٣٥٠ هـ

٧٩ – » » » : نقد الشعر ط . مصر ١٣٥٢ هـ

٨٠ – » » » : نقد النثر بتحقيق طه حسين وعبد الحميد العبادى ط . مصر ١٣٥١ هـ

٨١ – القرشى أبو زيد محمد بن الخطاب : نسخة فى جمهرة أشعار العرب . ط . مصر ١٣٤٥ هـ

٨٢ – المبرد – محمد بن يزيد :

٨٣ – المبرد – محمد بن يزيد : الكامل ط مصر ١٣٢٤ هـ

٨٤ – » » » » : ماالتفق لفظه واختلف معناه ط السلفية بمصر سنة ١٣٥٠ هـ

٨٥ – المرتضى : ذكر المعتزلة – من كتاب المنية والأمل ط حيدر آباد ١٣١٦ هـ

٨٦ – محمد خلف الله : من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ط . مصر ١٩٤٧

٨٧ – » » » : دراسات فى الأدب الإسلامى ط . مصر ١٩٤٧

٨٨ – » » » : دراسة القرآن وتطور النقد الأدبى –

محاضرة فى نادى دار العلوم بالقاهرة ــ ٢٤ مايو ١٩٥١ م

٨٩ ــ محمد خلف الله : ابن الأثير وعلم الذوق الأدبى ــ محاضرة فى جمعية الشبان المسلمين بالإسكندرية ــ ١٢ يونيو ١٩٥١

٩٠ ــ « « « : نماذج من الدراسات القرآنية الأولى ــ مقال بمجلة الثقافة عدد ٦٢٦ عام ١٩٥٠

٩١ ــ « « « : بحث فى مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية بعنوان : « التراجم العربية لكتاب الشعر »

٩٢ ــ محمد مندور : النقد المنهجى عند العرب ١٩٤٧ م

٩٣ ــ محمد نجيب البَبيتى : أبو تمام ط . بمصر سنة ١٩٤٥ م

٩٤ ــ محمد عبد المنعم خفاجى : ابن المعتز وتراثه العلمى والأدبى

٩٥ ــ ياقوت : إرشاد الأريب ط

٩٦ ــ يوهان فك : العربية ترجمة عبد الحليم النجار ط مصر سنة ١٩٥١ م

٩٧ ــ أبو العميثل الأعرابى : الكتاب المأثور نشر فريتز كونسكو ط لندن سنة ١٩٢٥ م

٩٨ ــ أبو عبيد القاسم بن سلام : الأجناس المستخرج من غريب الحديث ط . الهند

٩٩ ــ « « « « : الرحل والمنزل (فى مجموعة البلغة) ط بيروت سنة ١٩٠٨ م

١٠٠ ــ أبو زيد الأنصارى : كتاب المطر (من مجموعة البلغة) ط بيروت ١٩٠٨ م

١٠١ـ الأصمعى : الدارات (من مجموعة البلغة) ط بيروت ١٩٠٨ م
١٠٢ـ الأصمعى : النبات والشجر » » » » » »
١٠٣ـ » : النخل والكرم . ط . بيروت ١٩٠٨ م
١٠٤ـ ابن السكيت : الأضداد من مجموعة ثلاثة كتب فى الأضداد ط بيروت سنة ١٩١٢ م
١٠٥ـ » » : شرح ديوان عروة بن الورد ط الجزائر سنة ١٩٢٦ م

106. BUHL : "Koran" — Encyclopaedia of Islam.
107. NOLDEKE : "Koran" an Essay in "Sketches From Eastern History Studies".
108. CLEMENT HUART : The History of Arabic Literature.
109. GEORGE L'HURST : Sacred Books.
110. PHILIP SHAFF : Mohammed and Mohammedanism in the Encyclopaedia of Religion Vol. 3.
111. ARBUTHNUT. F.F. : Arabic Authors.
112. Karl Brackelman : History of Islamic Peoples.
113. KHALAFALLAH : Qur'anic studies as an important factor in the developement of Arabic Literary Criticism.
114. ESTHATIES : An article in the Encyclopaedia Britanica.
115. QUR'AN : An article in the Encyclopaedia of Ethics.
116. LYALL : Ancient Arabian Pœtry.
117. KRATEHKOVSKY : Introduction to Kitab Al-Badi.

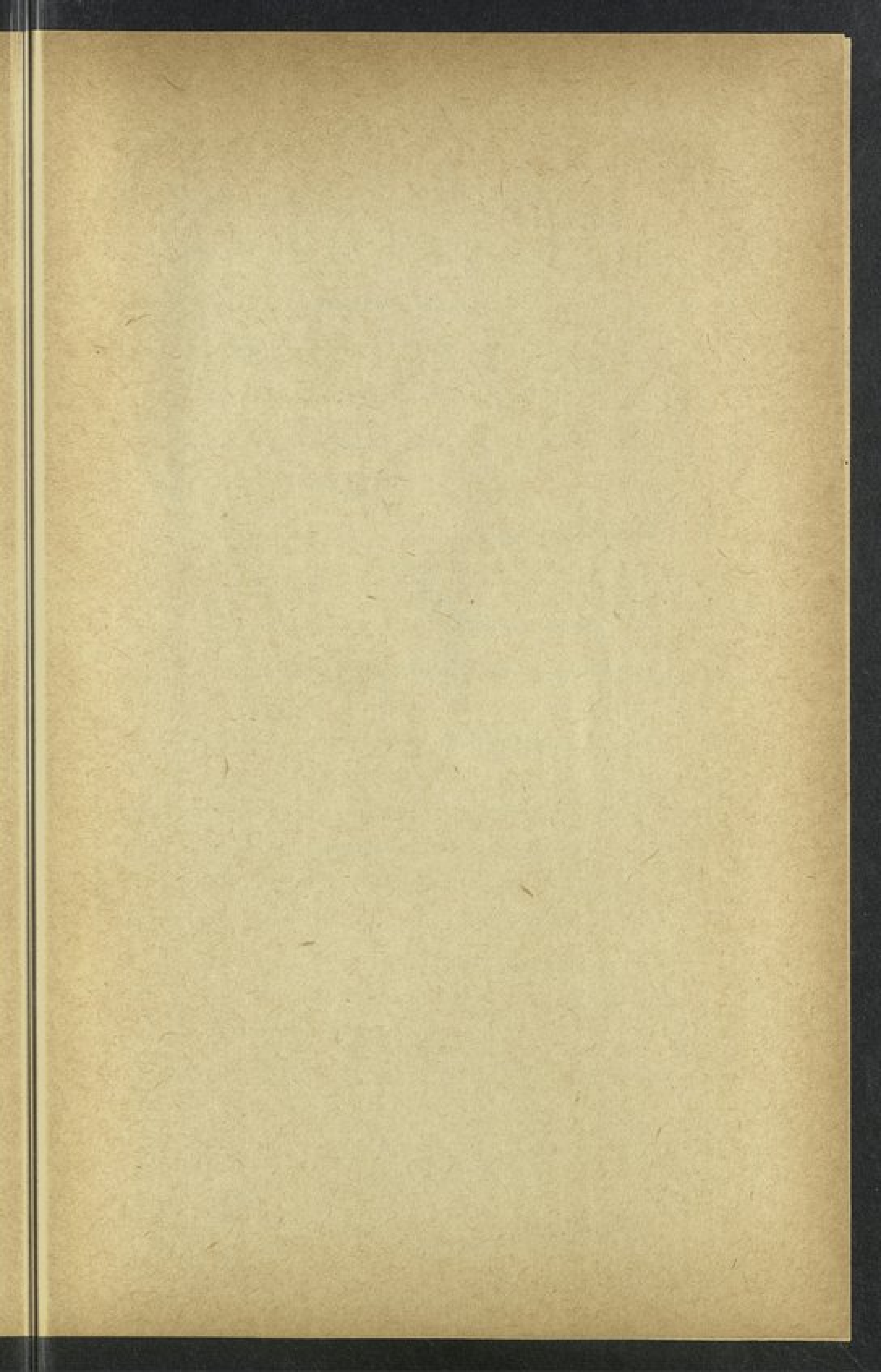
بقية المراجع العربية :

١١٨ ـ ابن قتيبة : مشكل القرآن

نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية
بمكتبة البلدية تحت رقم ١٠٩٨٣ ج
نسخة أخرى مصورة عن مكتبة مراد ملا
بمكتبة بلدية الإسكندرية تحت رقم ١٠٩٨٤ ج

١١٩ ـ الفراء : معانى القرآن

نسخة مصورة عن مكتبة نور عثمانية تبدأ من سورة الزمر إلى آخر القرآن بمكتبة بلدية الإسكندرية تحت رقم ١٠٩٨٦ ج
نسخة أخرى مصورة عن مكتبة بغدادلى وهي تبدأ من أول القرآن إلى سورة القيامة بمكتبة بلدية الإسكندرية تحت رقم ١٠٩٨٥ ج



فهرس الأعلام

والقبائل والمدن والأماكن

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

فهرس الموضوعات

